

قَالَ عَلَىٰ صَلَاتِهِ قَصْدٌ نَجْوَى

مولانا امجدی

بحل

شرح ملاحی



شاح

حضرت علامہ مولانا مفتی محمد شبیر جمالی پوروی
ذی لافیت اعنفیہ کاکرہ کشن گنج (بہار)

والضحیٰ پبلیکیشنز

تقریظ:-
نسیبہ اعلیٰ حضرت
حضرت علامہ مولانا امجدی رضا خان بریلوی

تقریظ:-

ماہرینِ جہانِ اسلام

حضرت مولانا محمد رفیع میاں
پانی پت صاحب کمرہ چھاپہ

تقریظ:-

امام رفیع خواجہ مظفر حسین انصاری

قَالَ عَلَى رَحْمَةِ تَعَالَى قَصْدُ نَجْوِهِ

نَوَادِرُ النِّعَمِ

بِحُلِّ

شَرْحُ مَلَا حَبَابِ

تقریظ:-

نذیرۃ اعلیٰ حضرت

حضرت علامہ مولانا حسین رضا خان بریلوی

تقریظ:-

پیشین حضرت علامہ مولانا

حضرت علامہ مولانا محمد مدنی میاں

تقریظ:-

امام مہن خواجہ مظہر حسین رضوی

شاح

حضرت علامہ مولانا مفتی شبیر جمالی پوروی

ذراقت احنفہ کنگرہ کشکج بہار

والضیٰ پبلی کیشنز

مادیہ سنیہ عربیہ شریف اردو بازار لاہور پاکستان

Ph:042-37361363

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نوادین النعمیٰ بحل شرح ملاحامی

شاح حضرت علامہ مولانا مفتی شبیر نعمی پورنوی

والضحیٰ پبلکیشنز

سیل پوائنٹ

مکتبہ فیضانِ مدینہ

نزد فیضانِ مدینہ، مدینہ ٹاؤن فیصل آباد

0311-3161574

شاح : حضرت علامہ مولانا مفتی شبیر نعمی پورنوی

لیگل ایڈوائزر : محمد مصطفیٰ بن انسان ڈوگر، ایڈووکیٹ ہائی لاہور

طبع اول : اگست 2015ء شوال المکرم 1436ھ

قیمت : 640

والضحیٰ پبلکیشنز

بادیہ سٹیٹسٹریٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور پاکستان

0300-7259263, 0315-4959263

نذر و انتساب

فضیلۃ الشیخ جلالتہ العلم سیدنا و سیدنا صدر الافاضل فخر الاماثل حضرت علامہ الحاج حافظ حکیم سید شاہ
محمد نجیم الدین محقق مراد آبادی قدس سرہ النورانی (بانی جامعہ نعیمیہ مراد آباد) اور شہزادہ سرکار غوث اعظم
نورنگاہ سیدنا مخدوم اشرف بقیۃ السلف عمدۃ الخلف حضرت علامہ الحاج سید شاہ محمد نجیم اشرف صاحب قبلہ
سجادہ نشین آستانہ عالیہ اشرفیہ جائس کے نام سے منسوب کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

ساتھ ہی

اپنے شفیق پھوسچا قطب الاولیاء زبدۃ العارفین حضرت علامہ الحاج شاہ ابوالوفا عبد القادر شاہ ہدی
رشیدی قدس سرہ القوی و متوفی ۱۹ اکتوبر ۱۹۸۰ء اور اپنے جد کریم محبوب العلماء و اولیاء کاملین بانی آل اندیاسی
کافر شمس حضرت منشی محمد تصنیف سوداگر شاہ ہدی رشیدی عرف کرامت حسین نور محمد قدس اللہ الباری و متوفی مئی ۱۹۶۶ء
کے دربار اقدس میں نذر کر رہا ہوں کہ جن کے بے پایاں فیوض و برکات سے ہی میں تصنیف و تالیف کے لائق
بن سکا۔

احقر محمد شبیر پور نوری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
أَلَا أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ يَرْفُقُ بِرَبِّهِ

جامع معقول و منقول فاضل جلیل حضرت علامہ مفتی محمد شبیر صاحب قبلہ پورنوی رشیدی اشرفی کھے
ذات ستودہ صفات علمی حلقے میں محتاج تعارف نہیں۔ اگر آپ کسی ایسی ذات کو دیکھنا پسند کرتے ہوں جس کا دماغ عالم
اور دل صوفی ہو جو ارباب بصیرت کے مسلک اعتدال پر عامل اور اس کا داعی ہو۔ نیز جو عمر سے زیادہ علم اور علم سے
زیادہ عقل رکھنے والا ہوں۔ تو آپ علامہ موصوف سے ضرور ملاقات کریں اور انکی پہلو دار شخصیت کا گہرائی سے مطالعہ
کریں۔ عالم باعمل، فقیہ بالغ نظر، عظیم المرتبت مدرس اور خوش بیاں خطیب ہونے کیساتھ ساتھ آپ ایک میل القدر
مصنف بھی ہیں۔ اب تک آپکی متعدد کتابیں زیور طباعت سے آراستہ ہو کر ارباب علم و دانش سے خراج تحسین حاصل
کر چکی ہیں اور بعض کتابیں کتابت و طباعت کے مراحل سے گذر رہی ہیں۔ "فتوٰیٰ میں" التشریح المنیب محل شرح التہذیب
کی طرح "لواء النبی محل شرح ملا جامی"، "بھی آپکی نگارشات کا شاہکار ہے شرح جامی علم خوکی ایک بہت مشہور و
معروف کتاب ہے جو قریب قریب ہر مدرسے میں علم نحو کے منتہی طلبہ کے زیر درس رہتی ہے جس میں ایسے غوامض
و لطائف ہیں اکثر طلبہ جن کے سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ ان حالات میں علامہ موصوف کا یہ ایک عظیم احسان
ان سارے طلبہ پر۔ بلکہ۔ عہد حاضر کے بہت سارے مدرسین پر بھی کہ انہوں نے اس عظیم کتاب کی ایک عمدہ اور
نفیس شرح فرما کر ایک مشکل کتاب کو سب کے لئے آسان بنا دیا ہے۔ ترجمہ نہایت سلیس و آسان اور شرح ایسی
عمدہ کہ ذرا سی توجہ سے مطالب آسانی حل ہو جاتے ہیں۔ اس کتاب پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے آپ اسکی
مندرجہ ذیل خصوصیات کا اعتراف کئے بغیر نہ سکیں گے۔

① شرح جامی کی اکثر عبارت کسی سوال مقدر کا جواب ہے اس میں اس سوال کو نکال کر حسین انداز میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔

⑤ جو مقام محتاج بحث ہے اس میں مختصر لیکن جامع بحث کی گئی ہے

۳) تن کی شرح اور شرح کی شرح کے درمیان "بیانہ" اور "قولہ" کے ذریعہ فرق قائم کیا گیا ہے

② شواہد و امثال کے ذریعہ مغلق مسائل کو کافی آسان کر دیا گیا ہے

③ یہ اردو زبان میں نہایت آسان اور مبسوط شرح و ترجمہ ہے۔

یہ فقیر اشرفی و گدائے میلانی دکنی گہرائیوں کیساتھ دعا گو ہے کہ مولیٰ تعالیٰ فاضل مصنف کی عمر و عظم و صفت و اقبال میں برکت عطا فرماتا رہے اور ان سے اسی طرح دین تین اور علوم دینیہ کی خدمت لیتا رہے۔ نیز انکی اس شرح کو قبولیت عامہ مرحمت فرمائے آمین یا حبیب السالین بحی طہ و لیس و بجمت حبیب سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ آلہ و اصحابہ اجمعین فقط

والسلام علی من اتبع الهدی
فقیر اشرفی و گدائے جنلائی سید محمد مدنی اشرفی میلانی غفرلہ، جاتین محدث اعظم ہند علیہ الرحمہ

تقریظ مبارک بقیۃ السلف و عمدۃ الخلف نبیرۃ العلی حضرت سیدنا و محد و منا حضرت علامہ شاہ تحسین رضا خان صاحب قبلہ مدظلہ شیخ الحدیث جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف (یو پی)

الحمد للہ والصلوۃ علی حبیبہ المجتبیٰ و علی آلہ البرہہ النقیۃ۔ زیر نظر شرح نوادر النعمی بجل شرح ملا جامی کا مصنف عزیز گزری قدر مولانا مفتی محمد شبیر صاحب پورنوی، ایں من سے میرا کوئی سابقہ تعارف نہیں تھا البتہ شرح سے انکی گونا گوں خوبیوں کا بھرپور اندازہ لگایا جاتا ہے کما قالہ المولیٰ علی کرم اللہ وجہہ الکریم لا تنظر الی من قال بل تنظر الی ما قال اکثر مختلف مقامات پر غائرانہ نگاہ ڈالا خوب سے خوب تر پایا۔ ترجمہ نہایت سلیس اور شرح ایسی جامع اور واضح کہ ذرا سی توجہ سے مسائل حل ہو جاتے ہیں۔ مشکل مباحث کو آسان سے آسان کر دیا گیا ہے۔ شواہد کے ذریعہ ہر مسئلہ کو آشکارا کر دیا گیا ہے۔ لہذا یہ شرح اس لائق ہے کہ طلبہ اس کو ہاتھوں ہاتھ لیں اور نو مشن مدرسین مطالعہ فرمیں رکھیں اللہ تعالیٰ سے دست بدعاء ہوں کہ رب قدیر مصنف کی عمر اور علم میں بیشمار برکتیں اور اس سعی بلیغ کی جزائے خیر عطا فرمائے آمین سے بجا ہ سید المرسلین علیہ الصلوۃ والتبلیم فقط

دعا گو تحسین رضا
۲۴ صفر المظفر ۱۴۱۲ھ

تقریظ مسعود امام علم و فن خیر الازکیاء سیدنا و استادنا حضرت علامہ خواجہ مظفر حسین صاحب قبلہ مدظلہ بآئسی ضلع پورنویہ۔ بہار

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم اما بعد "نوادر النعمی" نوحی قواعد کی سب سے آخری کتاب شرح جامی کی شرح و ترجمہ

جو طالبان علم کے لئے ایک نادر اور عمدہ تحفہ ہے۔ شرح جامی کی اکثر عبارت کسی سوال مقدر کا جواب ہے اس میں اس سوال کو نکال کر حسین انداز میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔ عربی عبارتوں کو اعراب سے سزین اور مطلق مقامات کو نہایت اچھوتے انداز میں واضح کیا گیا ہے۔ حاصل محصول کی بحث جو پوری کتاب میں دشوار مانی جاتی ہے لیکن اس کو بھی نہایت آسان کر دیا گیا ہے۔ الغرض وہ طلبہ و مدرسین دونوں کے لئے بے حد نافع اور موجودہ دور میں نایاب کتاب ہے مولیٰ تبارک و تعالیٰ مولف شہسیر کی سنی جمیل کا اجر جزیل اور کتاب کو شرف قبولیت عطا فرمائے آمین۔ آمین۔ آمین۔

العبء خواجه مظفر حسین غفرلہ

۲۸ اپریل ۱۹۹۲ء



تقریظ محمود وحید عصر نقیہ بالغ نظر سیدنا و استاذنا حضر علامہ مفتی محمد الیوب خان صاحب قبلہ مدظلہ صدر اہل مدرسین جامعہ نعیمیہ دیوان بازار مراد آباد (ریوی)



بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نجمہ و نضلی علی حبیبہ الکریم۔ نوادر النعمیٰ مجل شرح ملا جامی کے بیاض کا بالاستیعاب تو نہیں البتہ افتتاحیہ صفحات کا بالامعان اور مختلف اوراق کا طائرانہ نگاہ سے دیکھنے کا موقع ملا۔ مولف شہسیر عزیز مولانا مفتی محمد شبیر صاحب زید غزہ نے جس خوش اسلوبی اور عام فہم زبان میں شرح جامی کی تشریح فرمائی ہے کہ وہ اپنی مثال خود ہے جس سے کم فہم طلبہ کے لئے بھی اس کا مکمل طور پر سمجھ لینا دشوار نہیں مولف ممدوح کا تقریباً چار سال کا زمانہ قلب ہندوستان کا مشہور ادارہ جامعہ نعیمیہ مراد آباد میں گذرا۔ ذوق تحقیق۔ جودت طبع ان کا طرہ امتیاز تھا۔ عبارات کی گہرائی اور معانی کے عمیق سمندر میں پہونچ کر انمول موتیوں کا نکالنا جس سے طمانیت حاصل ہو ان کا مزاج رہا اسی کا مظہر شرح مذکور ہے دعا ہے کہ مولیٰ سبحانہ اس شرح کو شرف قبول سے نوازے اور اس کے افادہ کو عام فرمائے نیز مولف کو جزا و موفور اور انکی مساعی کو مشکور فرمائے آمین۔

فقیر محمد الیوب نعیمی غفرلہ

۵ ر شوال ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ اپریل ۱۹۹۲ء

علم نحو کی تعریف

وہ ایسے قوانین کا جاننا ہے کہ جس کے ذریعہ کلمہ یعنی اسم و فعل و حرف کے آخری حرف کی حالت معرب و منبہ ہونے کی حیثیت سے معلوم ہو جائے اور بعض کلمہ کو بعض کیساتھ مرکب کر کے کیفیت حاصل ہو جائے۔

علم نحو کی غرض

ذہن کو کلام عربی میں خطا لغوی سے بچانا ہے

علم نحو کا موضوع

کلمہ اور کلام ہے کہ ان کے عوارض ذاتیہ سے علم نحو میں بحث کی جاتی ہے مثلاً کلمہ کے آخری حرف پر اعراب رفع ہے یا نصب یا جر اگر رفع ہے تو کیوں؟ اسی طرح نصب و جر سے متعلق بحث کی جاتی ہے۔

علم نحو کا موجد اور اسکی وجہ تسمیہ

بعض مورخین کا خیال ہے کہ اس علم کا ایجاد سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں ہوا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ایک شخص آپ کی بارگاہ میں آکر یہ آیت کریمہ **إِنَّ اللَّهَ بَرِّئُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** ورسوٰۃ کو بجائے **زبر لام** زیر کے ساتھ پڑھا جس کا معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ بیزار و بری ہے مشرکین اور اپنے رسول سے۔ ظاہر ہے یہ معنی فاسد ہے جبکہ قرأت مشہورہ میں رسول بفتح لام ہے اس صورت میں معنی ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول مشرکین سے بری ہیں یہ بلاشبہ درست ہے۔

فی الحال آپ نے اس کی اصلاح تو فرمادی لیکن اس فکر میں مبتلا ہو گئے کہ یہ اہل زبان ہے اور یہ زمانہ بھی رسول کی حیات ظاہری سے قریب کا ہے، جب اس سے غلطی واقع ہو سکتی ہے تو جو لوگ اہل زبان نہیں ان سے غلطی سرزد ہونا کوئی تعجب نہ ہوگا اس لئے سیدنا عمر فاروق اعظم نے ایک مختصر خاکہ علم نحو کا تیار کیا اور چند اصول و مسائل وضع کئے وہ مثلاً یہ ہیں (۱) **الکلمۃ ثلث، اسم، فعل، حرف** (۲) **کلّ فاعل مرفوع، کلّ مفعول منصوب، کلّ مضاف مجرور** یہ علم رفتہ رفتہ دوین پاتا رہا بالآخر مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ کے دور میں اس کو کافی ترقی حاصل ہوئی۔ سیدنا مولیٰ علی کا دار الخلافہ چونکہ کوفہ تھا اس لئے اس علم کو کوفہ اور بصرہ میں کافی عروج ملا اور اس علم کے بڑے بڑے

علماء ان دونوں مقاموں میں بکثرت پیدا ہوئے۔ اختلاف رار کی وجہ سے مذہب کو ذ اور مذہب بصرہ علیحدہ علیحدہ شمار ہونے لگا۔

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اس علم کا موجد سیدنا مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ ہیں اور مذکورہ واقعہ آپ ہی کے دور میں پیش آیا اور اصول مذکورہ کو آپ ہی نے وضع کر کے ابوالاسود دہلی کو فرمایا ”اَقْصِدْ نَحْوَهُ“ یعنی اس اصول مذکورہ کے مثل دوسرے اصولوں کی وضع کا قصد کرو۔ دربار میں چونکہ لوگوں کا کافی ہجوم تھا اور ہر ایک نے اس جملہ کو سنا جس سے لوگوں میں یہ بات عام ہو گئی کہ سیدنا مولیٰ علی نے عربی زبان کے لئے ایک جدید علم یعنی علم نحو کو وضع فرمایا ہے جس کی مزید تہذیب کا حکم ابوالاسود دہلی کو دیا۔

خلاصہ یہ کہ یہ علم ستہ ج میں ایک مستقل فن بن گیا۔ کو ذ اور بصرہ میں دو درسگاہیں اس کی تعلیم کے لئے قائم ہو گئیں۔ علمائے کو ذ کے امام فراز کسائی کہلاتے اور علمائے بصرہ کے امام سیبویہ اور خلیل بن گئے۔ ان لوگوں کے بعد مبرد، اخفش، بغوی نے اس علم کو پایہ تکمیل تک پہنچایا پھر علامہ ابن حاجب نے اس علم کو بجا ز کیساتھ متن کاغذ لکھ کر کتابی صورت میں پیش کیا جس کی مقبولیت کا یہ عالم ہوا کہ اس کی کافی شرحیں لکھی گئیں جن میں سے ایک فوائد ضیاء ہے جس کو شرح جابی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

مصنف کا فیکہ

نام و نسب

اسم گرامی عثمان بن ابی بکر بن یونس کافی حاشیہ الامیر اور عثمان بن عمر بن ابی بکر کافی طبقات النہات۔ کنیت ابو عمرو اور لقب جمال الدین آپ کے والد بزرگوار سلطان عزالدین موشک صلائی کے حاجب یعنی دربان تھے اسی وجہ سے آپ ابن الحاجب کیساتھ مشہور ہو گئے۔

تاریخ ولادت و وفات

مورخ ۵۶۰ھ مطابق ۱۱۷۵ء کو قصبہ اسنا میں پیدا ہوئے جو مملکت مصر میں واقع ہے۔ اسی وجہ سے آپ کو مصری کہا جاتا ہے اور بمقام اسکندریہ تاریخ ۱۶ شوال ۶۲۶ھ مطابق ۸ فروری ۱۲۲۹ء بروز پنجشنبہ وفات پائے اور باب البحر کے باہر شیخ صالح ابن ابی شامہ کے مزار سے قریب مدفون ہوئے رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ پس عمر شریف ۷۶ سال ہوتی ہے۔ جوانی میں انتقال فرمانے کی خبر معتبر نہیں ہے۔ مذہب میں آپ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد تھے۔

تحصیل علم

ابتدائی تعلیم قاہرہ میں حاصل کئے۔ قرآن شریف حفظ کر کے امام شاطبی علیہ الرحمہ سے فن قرأت حاصل فرمایا پھر امام ابوالجود علیہ الرحمہ سے قرأت سبعہ کی تکمیل فرمائی۔ اس کے بعد امام ابن البناء

کی شاگردی اختیار کر کے مدت دراز تک علم حاصل کرتے رہے۔ اصول و عربیت میں بڑا کمال پیدا کر لئے اور دمشق پہونچکر جامع مسجد کے زاویہ مالکیہ میں مسند تدریس پر رونق افروز ہوئے۔

قوی الحافظ

منقول ہے کہ ایک مرتبہ کشتی کے سفر میں تھے جس میں ایک آدمی ایسے تھے جن کے ساتھ کوئی قلمی کتاب تھی آپ نے وہ کتاب لیکر اول تا آخر مطالعہ فرمائی۔ اس کتاب میں چونکہ تبرا تھا اس لئے اس کو دریا میں ڈال دیا کہ وہ اسی قابل تھی صاحب کتاب کو دیکھ کر بڑا صدمہ ہوا اور شکایت بادشاہ کے دربار میں پیش کیا کہ فلاں شخص نے میری برسوں کی محنت کو ضائع کر دیا۔ انہوں نے کتاب دیکھنے کو لی تھی مگر اس کو دریا میں ڈال دیا۔ بادشاہ کی طلب پر آپ تشریف لگے اور دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ انکو کتاب ہی تو چاہیئے۔ پوری کتاب لکھوائے دیتا ہوں چنانچہ اسی وقت آپ نے از اول تا آخر پوری کتاب لکھوا دی

کافیہ

متعدد کتابیں آپ نے متعدد فنون میں تصنیف فرمائی مگر علم نحو میں آج تک جتنی کتابیں بھی لکھی جا چکی ہیں ان میں اختصار و جامعیت کے لحاظ سے کافیہ جیسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے اور اس قدر مقبول کہ جلیل القدر علماء نے اس کی شرحیں عربی۔ فارسی۔ ترکی میں تحریر فرمائی۔ ملا کا تب چلی علیہ الرحمہ نے کشف الظنون میں انکی تعداد چھپن بیان فرمائی ہے بلکہ مقبولیت اتنی بڑھی کہ اولیاء کرام نے تصوف میں شرحیں تصنیف فرمائیں چنانچہ تاریخ بلگرام میں علامہ میر غلام علی صاحب آزاد نے ایسی تین شرحوں کا ذکر فرمایا ہے اول فخر الاولیاء سید نامولینا میر عبدالواحد بلگرامی قدس سرہ السامی کی بزبان فارسی۔ دوم علامہ میر ابوالباقا قدس سرہ الاعلیٰ کی بزبان عربی جو میر عبدالواحد قدس سرہ کے معاصر تھے۔ سوم ملا موہن بہاری علیہ الرحمہ باری کی بزبان فارسی جو میر عبدالواحد قدس سرہ سے متاخر تھے۔

شام شرح جاہی

نام و نسب

اسم گرامی ملا محمد عبدالرحمن بن احمد بن محمد ہے۔ لقب نور الدین و عمادین الدین۔ تخلص جاتی آپ امام اعظم ابوحنیفہ کے شاگرد خاص امام محمد علیہ الرحمہ کی نسل سے ہیں۔

تاریخ ولادت و وفات

مورخہ ۲۳ شعبان ۸۱۴ھ مطابق ۱۴ نومبر ۱۴۱۲ء بروز چہار شنبہ کو خراسان کے ایک قصبہ جام میں پیدا ہوئے اور ۱۸ محرم ۸۹۵ھ مطابق ۱۸ نومبر ۱۴۹۲ء بروز جمعہ المبارک کو ہرات میں وفات فرمائے اور وہیں مدفون بھی ہوئے۔ پس آپ کی عمر شریف

۸۱ برس ہوتی ہے۔ سال وفات آیہ کریہ۔ وَمَنْ دَخَلَ كَانَ اٰمِنًا سے نکلتا ہے جس کو بعض شاعر نے اس طرح لکھا ہے۔

جائی کہ بود بیل جنت بشوق رفت : کلک قضا نوشت بد روازہ بہشت
فی حقہ مغلدۃ اَرْضِهَا السَّمَاءُ : تارِ بخ و مَنْ دَخَلَ كَانَ اٰمِنًا
بعض شاعر نے اس طرح بھی لکھا ہے۔

جائی الذی ہو راح : بجا مَنّا : کار و ح کان فی جہد القبر کا مَنّا
قدمات بالہرات و قد ملّ بالوم : ارفعت و مَنْ دَخَلَ كَانَ اٰمِنًا

تخلص جامی | اس کی دو وجہ ہیں ایک یہ کہ وہ قصبہ جام میں پیدا ہوئے۔ دوسری یہ کہ وہ اپنے والد شیخ الاسلام احمد جامی کے جام یعنی پیالہ معرفت سے فیضیاب ہوئے۔ چنانچہ دونوں نسبتوں کا اظہار آپ خود ہی ان اشعار سے فرماتے ہیں۔

مولد جام در شمعِ قلم
جرعہ جام شیخ الاسلامی است
لاجم در جریدۂ اشعار
بد معنی تخلص جامی است

یعنی میری پیدائش قصبہ جام میں ہے اور میرا علم شیخ الاسلام کے پیالہ کا ایک گھونٹ ہے بہر صورت اشعار کی کتاب میں ان دونوں معنوں میں میرا تخلص جامی ہے۔

تحصیل علم | صرف دغ و دونوں کی تفصیل اپنے والد ماجد شیخ الاسلام احمد جامی سے کئے پھر ہرات پہونچ کر علامہ جنید علیہ الرحمہ سے فتنہ المعانی و مطول پڑھی پھر خواجہ علی سمرقندی کے درس میں حاضر ہوئے جو میر سید شریف جرجانی محمد جاجری سے بھی استفادہ کیا۔

علوم ظاہری سے فارغ ہو کر مخدوم العارفین مولانا سعد الدین کاشغری کے ہاتھ پر سلسلہ عالیہ نقشبندیہ میں بیعت ہوئے اور خواجہ عبید اللہ احرار سے بھی استفادہ فرمایا۔

شرح جامی | علامہ جامی علیہ الرحمہ جہاں ایک باکمال عارف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق صادق تھے وہیں ایک بزرگ عالم محقق و مدقق و مصنف بھی تھے انہوں نے پچاسوں کتابیں

لکھی اور ان گنت نعتیہ کلام قلمبند کئے۔ شرح جامی ان ہی بیش بہا خزائن میں سے ایک عمدہ خزانہ ہے جو کافیہ کی چھپیں شرحوں میں سے سب سے افضل و اعلیٰ سمجھا جاتا ہے اسی وجہ سے پوری دنیا کے اسلام کے مدارس میں اس شرح کو داخل مصاب رکھا گیا ہے جب کہ فاضل ہندی اور علامہ رضی کی شرحیں بھی پہلے سے موجود تھیں

کیونکہ دوسری شرحوں میں کافیہ کی شرح کا پورا حق ادا نہیں کیا گیا بلکہ ہندی اور رضی کے بعض مقامات محتاج تنقید ہو کر رہ گئے تھے علامہ جامی علیہ الرحمہ شرح لکھ کر نہ صرف کافیہ کی کماحقہ توضیح و تشریح اور اس کے مشکلات کا صیغہ حل فرمایا بلکہ موقوعہ موقوعہ فاضل ہندی اور شارح رضی کے بعض خیالات پر تنقید فرما کر انکی اصلاح بھی کرتے چلے ہیں اور اس بات کی نشاندہی کئے ہیں کہ صاحب کافیہ کون کون سے نحوی مسائل میں جہور نجات سے منفرد ہو گئے ہیں۔ اس شرح کی تکمیل بتاریخ ۱۱ رمضان ۸۹۶ھ بمطابق ۱۷ جولائی ۱۴۹۲ھ بروز ہفتہ کو ہوئی۔



فہرست نوادر النعمی محل شرح ملجامی

کلمات	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۵	بسم اصل میں کیا تھا۔ با سے متعلق بحث	۲۷	اصحاب سے متعلق بحث
۱۶	با کو کسرہ دیا گیا فتح کیوں نہیں	۲۷	آل و اصحاب کے درمیان نسبت
۱۶	لفظ اسم اصل میں کیا تھا اس کی تحقیق	۲۷	متادین اصل میں کیا ہے۔ آداب کا معنی کیا ہے
۱۷	اسم کا اطلاق تین معنوں پر	۲۸	اتباع کی تحقیق
۱۷	حدیث تسمیہ و تحمید میں تطبیق	۲۹	ہذہ کا مشار الیہ کون ہے
۱۹	رحمن و رحیم سے متعلق تین قول	۳۰	فوائد کے لغوی و اصطلاحی معنی
۱۹	صفت کی چار قسمیں ہیں	۳۱	مل مشکلات سے متعلق بیان
۲۰	رحمن و رحیم کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر باعتبار معنی حقیقی نہیں ہوتا	۳۲	علامہ کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں
۲۱	المجہولہ سے متعلق بحث	۳۳	مشارق و مغارب کو جمع لایم کی وجہ
۲۱	حمد کو جملہ اسم سے بیان کیا گیا فعلیہ سے کیوں نہیں	۳۳	لفظ شیخ کی تحقیق
۲۱	ولی کے معنی پانچ ہیں	۳۳	مراتب عمر حج ہیں ان کا بیان
۲۲	حمد کے طریقہ مشہور سے عدول کی وجہ	۳۴	نام کی چھ قسمیں ہیں ان کا بیان
۲۲	صلوٰۃ سے متعلق بحث	۳۷	تلف و تاسف کے بیان
۲۴	لفظ نبی کی تحقیق	۳۹	شئی ممکن اپنے وجود میں چار علتوں کا محتاج ہے
۲۵	انبیاء میں غیر مجہور کا مرجع کون ہے ؟	۳۹	ضیاء الدین کو علت غائیہ کی طرح کہا گیا علت غائیہ نہیں
۲۵	و علیٰ الہین علی کا ذکر کیوں ؟	۴۰	توفیق کے متعلق بیان
۲۶	آل کی تحقیق	۴۱	نعم الوکیل کا عطف و حوسبی پر

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۹۷	کلام کی تعریف	۴۲	اعلم تین مقام پر مستعمل ہوتا ہے
۱۰۱	اسناد و نسبت کا بیان	۴۳	کتاب کو حمد الہی سے شروع نہ کرینی وجہ
۱۰۴	مصنف کے کلام اور صاحب مفصل کے کلام میں فرق	۴۷	کلمہ و کلام کی تعریف سے کتاب کو شروع کرینی وجہ
۱۰۸	کلام کی دو قسمیں ہیں جملہ اسمیہ و فعلیہ	۴۷	تعدد موضوع سے تعدد علم ہوتا ہے
۱۱۲	اسم کی تعریف	۴۹	تقدم طبعی و تقدم وشی کے درمیان فرق
۱۱۴	بحث محصول	۴۹	کلمہ کی بحث
۱۱۹	بحث حاصل	۵۰	اشتقاق کی تین قسمیں ہیں ان کا بیان
۱۲۸	خواص اسم کا بیان	۵۳	کلمہ جنس ہے یا جمع اس کی تحقیق
۱۳۰	خاصگی کی تعریف اور اس کی تقسیم	۵۲	جراعات السنان شعر کا قائل کون ہے
۱۳۳	لام سے متعلق سیبویہ - خلیل - میر کا مذہب	۵۴	اسم جنس - جمع - اسم جمع میں فرق
۱۴۴	اسم معرب کی تعریف	۵۴	الف لام اسمی و حرفی کی تعریف اور ان کے اقسام کا بیان
۱۴۹	اسم معرب کا ایک معنی لغوی ہے دوسرا اصطلاحی	۵۷	کلمہ لغویہ کے دو فرد ہیں
۱۵۱	اسم معرب کی تعریف مشہور سے عدول کی وجہ	۵۷	لفظ کے معنی کی وضاحت
۱۵۲	اسم معرب کا حکم	۵۸	اسم کا اطلاق اسم ذات - وصف محض - اسم صفت پر
۱۵۸	ہماز کی تین قسمیں - اختلاف کی آٹھ قسمیں	۵۹	نقل کی دو صورتیں ہیں
۱۵۹	اعراب کی تعریف	۶۲	مخدوف حقیقہ لفظ میں اکلا باری تعالیٰ و کلا ملا کلام جن کو
۱۶۱	اعراب اسم معرب کے آخر میں کیوں ؟	۶۳	دوال اربعہ سے متعلق بیانات
۱۶۹	انواع اعراب کا بیان	۶۴	مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت کی چار شرطیں -
۱۷۰	عامل کی تعریف	۶۵	وضع سے متعلق بحث
۱۷۵	مفرد منصرف و جمع مکرر منصرف پر اعراب	۶۷	معنی سے متعلق بحث
۱۷۷	جمع مونث سالم پر اعراب	۶۹	حروف ہما جزوف معانی - و حروف مبانی میں فرق
۱۸۱	غیر منصرف پر اعراب	۷۲	مفرد سے متعلق بیانات
۱۸۳	اسمارستہ مکبرہ کا بیان	۸۱	صاحب مفصل کے نزدیک کلمہ کی تعریف
۱۸۴	اسمارستہ مکبرہ کا اعراب بالحدوف کیوں ؟	۸۲	دالات عام ہے اور وضع خاص
۱۸۹	شنی اور اس کے ملحقات وغیرہ کا بیان	۸۳	کلمہ کی تقسیم اسم و فعل و حرف کی طرف
۱۹۰	اعراب تقدیری کا بیان	۸۵	تقسیم کی دو قسمیں ہیں
۱۹۹	اعراب لفظی کا بیان	۸۷	حصر اصطلاح میں چار قسموں پر
۲۰۴	تعلیل لغویہ	۸۷	اسم کا تین اسموں پر منحصر ہونے کی دلیل
۲۰۸	تعلیل لغویہ		
۲۰۹	تعلیل لغویہ		
۲۱۷	تعلیل لغویہ		

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۲۰	بہ منصرف ہو ضرورت و تناسب کی وجہ سے منصرف پر چل جانا اس کا بیان	۳۰۹	وزن فعل کا بیان
۲۲۱	وہ ایک سبب جو قائم مقام دو سبب کے ہوتا ہے وہ جمع ہے	۳۱۵	ما فیہ علیہ سے ایک قاعدہ کا بیان
۲۲۲	اور الف مقصورہ والف ممدودہ	۳۲۵	مثل امر سے متعلق سیبویہ و اخفش کا اختلاف
۲۲۳	عدل کی تعریف	۳۳۲	غیر منصرف پر لام یا اضافت کی وجہ سے کسرہ کا دخول
۲۲۴	عدل کی دو قسمیں تحقیقی و تقدیری	۳۳۳	اس تقدیر پر غیر منصرف میں نحو یوں کا اختلاف
۲۲۵	باب نظام سے مراد کیا ہے؟		
۲۵۰	وصف کا بیان	۲۲۷	مرفوعات جمع ہے مرفوع کی مرفوعہ کی نہیں
۲۵۱	شرط۔ رکن۔ فرض میں فرق	۲۳۸	مرفوع کی تعریف
۲۵۲	وصف میں اصلی ہونی کی شرط کیوں؟	۲۴۱	فاعل اصل مرفوعات کیسے؟
۲۵۳	تانیث لفظی کا بیان	۲۴۲	مبتدا اصل مرفوعات کیسے؟
۲۵۴	تانیث معنوی کا بیان	۲۴۳	فاعل کی تعریف
۲۵۵	تانیث معنوی کے وجوب تاخیر کیلئے امور ثلاثہ کی شرط کیوں؟	۲۴۹	فاعل میں اصل تقدیم ہے
۲۵۶	جنم کے سات طبقے	۲۵۰	لفظ اصل پانچ معنوں میں مستعمل ہوتا ہے
۲۵۷	مرفوع کا بیان	۲۵۱	اضمار قبل الذکر پانچ مقاموں پر جائز
۲۵۸	مرفوع میں صرف علیت کی شرط کیوں؟	۲۵۲	فاعل کو مفعول پر مقدم کرنیکی چار صورتیں
۲۵۹	بجملہ کا بیان	۲۵۳	فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنیکی چار صورتیں
۲۶۰	جمع کا بیان	۲۶۱	فعل کا حذف جواز
۲۶۱	جمع منتہی المجموع کے سترہ وزن	۲۶۲	فعل کا حذف وجوب
۲۶۲	حاضر غیر منصرف کیسے؟	۲۶۳	فعل و فاعل دونوں کا حذف
۲۶۳	اسم جنس۔ علم جنس۔ علم شخصی میں فرق	۲۶۴	تنازع فعلان کی بحث
۲۶۴	سراویل منصرف ہے یا غیر منصرف؟	۲۶۵	معنی تنازع فعلان کا
۲۶۵	نحو جوار سے کیا مراد ہے؟	۲۶۶	بہ یوں کا اختیار فعل ثانی کو
۲۶۶	نحو جوار سے متعلق تین مذہب	۲۶۷	امام کسائی کا قول
۲۶۷	مقدور و محذوف میں فرق	۲۶۸	امام فراء کا قول
۲۶۸	ترکیب کا بیان	۲۶۹	کو فیوں کا اختیار فعل اول کو
۳۰۱	الف و لوزن نائذتان اسم ذات میں ہوں تو اس کی شرط	۲۷۰	مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعریف
۳۰۲	الف و لوزن نائذتان اسم صفت میں ہوں تو اس کی شرط	۲۷۱	فاعل کے محذوف ہونکی آٹھ وجہیں
۳۰۳	لفظ رجن میں اختلاف کیوں؟	۲۷۲	فاعل کی جگہ پر واقع نہ ہوگا باب علت کا
		۲۷۳	مفعول ثانی و مفعول لا وغیرہ

صفحات	مضامین	صفحات	مضامین
۲۰۵	فاعل کی جگہ پر واقع ہوگا باب اعطیت کا	۲۴۰	مبتدا کے حذف وجوبی کا بیان
	مفعول اول وغیرہ	۲۴۳	خبر کے حذف جوازی کا بیان
۲۰۶	مبتدا و خبر کا بیان	۲۴۴	خبر کے حذف وجوبی کی چار صورتیں
۲۰۷	مبتدا قسم اول کی تعریف	۲۴۷	نولہ سے متعلق تین مذہب
۲۰۹	مبتدا کی قسم دوم کی تعریف	۲۷۰	مثال اول سے متعلق علماء رضی کا مذہب
۲۱۵	مطابقت کی تین صورتیں	۲۷۳	ایک دوسرا مذہب
۲۱۶	خبر کی تعریف	۲۷۳	خبر کے حذف وجوبی کی تیسری صورت
۲۱۸	مبتدا و خبر کے عامل سے متعلق تین مذہب	۲۷۲	پہلی صورت میں نجات کوئی کا مذہب
۲۲۰	مبتدا میں اصل تقدیم ہے	۲۷۲	اخفش کا اپنا مذہب
۲۲۲	مبتدا نحوہ ہو تو تخصیص کی صورتیں	۲۷۴	حذف وجوبی کی چوتھی صورت
۲۲۴	اخبار کی صحت کا مدار محققین کے نزدیک فائدہ پر ہے	۲۷۵	خبر ان واخوانہا کا بیان
۲۳۱	خبر میں عائد کا ہونا کب ضروری ہے ؟	۲۷۷	خبر ان کی تعریف کا بیان
۲۳۲	عائد کا حذف بوقت قرینہ جائز ہے	۲۸۰	خبر ان کا حکم مبتدا کے حکم طرح ہے
۲۳۳	خبر ظرف ہو تو بجزیوں کو فیول کا کیا اختلاف ہے ؟	۲۸۱	خبر ان کا حکم مبتدا کے حکم کی طرح تقدیم میں نہیں
۲۳۴	ظرف متعلقہ ظرف لغوی تعریف و وجہ تسمیہ	۲۸۲	خبر ان اگر ظرف ہو تو مبتدا کے حکم کی طرح ہے
۲۳۶	تقدیم مبتدا کی دس صورتیں	۲۸۳	خبر لاتی لنتی الجنس کا بیان
۲۳۷	تاخیر مبتدا کی دس صورتیں	۲۸۴	خبر لاتی لنتی الجنس کی تعریف کا بیان
۲۳۷	خبر متعدد بے عطف و بغیر عطف	۲۸۶	خبر لاتی لنتی جملہ میں اکثر محذوف ہے
۲۳۹	مبتدا جب شرط کے معنی کو متضمن ہو تو اس کی خبر پر	۲۸۷	کلمہ تو مید لا الہ الا اللہ کا بیان
	دخول فاجائز ہے	۲۸۸	خبر لا سے متعلق بنو تمیم کا خیال
۲۵۰	مبتدا جو شرط کے معنی کو متضمن ہے اس کی چند صورتیں	۲۸۹	اسم ما و لا مشابہ بلیس کا بیان
۲۵۲	لیت و لعل دخول فاسے مانع کیوں ؟	۲۸۹	اسم ما و لا کی تعریف کا بیان
۲۵۵	شرط و جزا اخبار کے قبیل سے ہیں	۲۹۰	نکوہ میں لا عمل کرتا ہے ما نہیں
۲۵۶	دخول فاسے مانع صرف لیت و لعل ہی کیوں ؟	۲۹۲	بلیس کا عمل لایں قلیل ہے مایں نہیں
۲۵۶	سیبویہ نے ان مکسورہ کو بھی لیت و لعل کیساتھ لاحق	۲۹۴	ردوم کی تین قسمیں ہیں۔ عقلی۔ عادی۔ ادعائی
	کیا ہے	۲۹۴	بحث منصوبات بحث مجرورات پر کیوں مقدم ہے ؟
۲۵۸	لیت و لعل کیساتھ ان مفقود بھی لاحق ہے		
۲۵۹	مبتدا کے حذف جوازی کا بیان		

بِسْمِ اللّٰهِ

اللہ کے نام سے شروع

ترجمہ: —

تشییح :- بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - اَللّٰهُ رَبُّ مُحَمَّدٍ صَلَّی عَلَیْہِ وَسَلَّمَا . . . خُنْ عِبَادُ مُحَمَّدٍ صَلَّی عَلَیْہِ وَسَلَّمَا

بیانہ بسم۔ دراصل بسم تہائزہ وصل۔ ترکہ کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔

سوال ہمزہ وصل کا سقوط صرف تلفظ میں ہوتا ہے کتابت میں نہیں اور یہاں کتابت میں بھی ہے ایسا کیوں؟ جواب تسمیہ کا استعمال چونکہ بکثرت ہوتا ہے اور کثرت استعمال خفت کا مقتضی ہے اس لئے تلفظ کے ساتھ کتابت میں بھی اس کو ساقط کیا گیا اور باکو ہمزہ محذوف پر دلالت کرنے کے لئے طول دید گیا۔

سوال بسم اللہ بحر ہاد مر سا حا میں ہمزہ وصل کو کتابت میں کیوں ساقط کیا گیا؟ جبکہ اس کا استعمال کثیر نہیں۔

جواب اس کا بھی استعمال کثیر ہے کیونکہ کشتی پر سوار ہونے والے جب تک کشتی پر ہوتے ہیں وہ بکثرت اس کو پڑھتے ہیں سوال اِنَّہٗ مِنْ سَلِیْمَانَ اور اِنَّہٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کثیر الاستعمال نہیں پھر ان کے

ہمزہ وصل کیوں ساقط کیا جاتا ہے؟ جواب ان کو اس بسم اللہ کے ساتھ مشابہت حاصل ہے جس کا استعمال کثیر ہوتا ہے۔ سوال اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ عَلَّمَکَ الْقُرْآنَ ہمزہ وصل کا سقوط کتابت میں کیوں نہیں؟ جواب اس کا استعمال

بہت قلیل ہے۔

باء جارہ برائے تبرک واستعانت ہے جس کا متعلق فعل مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہے بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ

اُصْنِفْ کیونکہ با حرف جار ہے جو فعل یا شبہ فعل کے معنی کو اسم تک پہنچاتا ہے اس لئے ضروری ہے

اس کا متعلق کوئی فعل یا شبہ فعل ہو اور فعل یا شبہ فعل کبھی مذکور ہوتا ہے اور کبھی مقدر اور اگر مذکور ہوتا

ہا کا متعلق وہی مذکور ہوتا ہے اور اگر مقدر ہو تو اس کا متعلق وہی مقدر ہوتا ہے اور مقدر کی دو صورتیں

ہیں اول عام دوم خاص۔ عام مثلاً اَبَدًا، اَشْرَعًا وغیرہ اور خاص مثلاً اَکْلًا، اَشْرَبًا، اُصْنِفْ وغیرہ اور با کا متعلق

عام اس وقت ہوتا ہے جبکہ کوئی قرینہ مخصوص موجود نہ ہو ورنہ اس کا متعلق خاص ہوتا ہے اور یہاں تسمیہ

میں چونکہ قرینہ مخصوص اور وہ مصنف کی حالت موجود ہے اس لئے بار کا متعلق خاص یعنی اُصْنِفْ ہو گا۔

سوال بسم اللہ معمول ہے اور اُصْنَفُ عامل اور عامل بن حیثُ العامل معمول پر مقدم ہوتا ہے لہذا چاہیئے یہ تھا کہ اُصْنَفُ کو بسم اللہ پر مقدم کیا جائے جواب بسم اللہ کو اُصْنَفُ پر تین وجہوں سے مقدم کیا گیا ہے اول یہ کہ بسم اللہ میں لفظ اللہ اسم جلال ہے اور اسم جلال کو تصنیف مصنف پر تقدم بالطبع حاصل ہے اس لئے کہ مصنف کی تصنیف حادث ہے اور ذات باری تعالیٰ جس پر اسم جلال دال ہے قدیم ہے اور ظاہر ہے قدیم کو حادث پر تقدم بالطبع حاصل ہے اس لئے طبع کی مناسبت سے بسم اللہ کو ذکر میں پہلے بیان کیا گیا۔ دوم یہ کہ بسم اللہ کو مقدم کرنے سے حصر مطلوب حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ ایسی شئی کا مقدم کرنا کہ جس کا مقام موخر ہے حصر کا فائدہ دیتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے ایاک نعبد۔ بسم اللہ مجرہا اور یہاں حصر مطلوب مشرکین عرب کے اس تسمیہ کا رد کرنا ہے جو اپنے کام کے وقت معبودان باطل لات وغریٰ وغیرہ کا نام لے کر بسم اللات والغریٰ وغیرہ کہا کرتے تھے۔ سوم یہ کہ بسم اللہ کو مقدم کرنے سے اظہار تعظیم اور اہتمام شان کا بیان ہوتا ہے۔ سوال بسم اللہ کے باکو کسرہ دیا گیا جبکہ فتح دینا چاہئے تھا کیونکہ باحروف معانی مفردہ سے ہے اور حروف معانی مفردہ بنتے ہوتے ہیں اور بنی اصل میں ساکن ہوتا ہے لہذا باکو ساکن ہونا چاہئے تھا لیکن چونکہ ابتداً بالسکون محال ہے اس لئے بنی پر فتح ہونا چاہئے تھا کیونکہ فتح اخذ سکون اور اخف حرکات ہوتا ہے جواب (۱) سکون عدم حرکت کا نام ہے اور کسرہ بھی فعل وغیر منصرف پر نہیں آتا پس وہ بھی عدم حرکت ہوا اس لئے باکو کسرہ دیا گیا۔ (۲) لفظ باجر کو لازم یعنی وہ ہمیشہ اپنے مدخول کو جر دیتا ہے لہذا اثر کی مناسبت سے موثر یعنی باکو بھی کسرہ دیا گیا جس طرح لام امر اور لام اضافت کو کسرہ دیا جاتا ہے بخلاف واؤ کہ وہ جر کو لازم نہیں کرتا کیونکہ وہ برائے عطف بھی آتا ہے اس لئے اس کو فتح دیا جاتا ہے (۳) با کے فتح کی صورت میں یہ دہم ہو سکتا ہے کہ بسم با اور اسم سے مرکب نہیں بلکہ مفرد ہے جس کا معنی مسکراتا ہے اور ظاہر ہے یہ مقام تسمیہ کے بالکل خلاف ہے۔

اسم بصریوں کے نزدیک اسماء مخدوفۃ الاعجاز سے ہے یعنی اُس اسماء سے جس کے آخری حرف کو حذف کیا جاتا ہے جیسے یذو ذم وغیرہ کہ دراصل یدو ذم تھا پس اسم دراصل سمو تھا جس کے واؤ کو کثرت استعمال کی وجہ سے حذف کر کے شروع میں ہمزہ وصل لایا گیا سمو لغت میں بلند ہونے کے معنی میں ہے او اسم کو بلند ہونے سے یہ مناسبت ہے کہ اس سے مسمیٰ غیر مسمیٰ سے بلند واجلی ہوتا ہے۔ اور کو فیوں کے نزدیک اسم کی اصل دسم ہے واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض میں ہمزہ وصل لایا گیا اور دسم لغت میں بمعنی علامت ہے اور

اس کو علامت سے یہ مناسبت ہے کہ وہ اپنے معنی کو غیر معنی سے امتیاز کرنے کی علامت ہوتا ہے۔

بصر میں یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی جمع اسماء اور اس کی تصغیر سُمی آتی ہے اس لئے کہ اس کی اصل اگر دُسم ہو تو اس کی جمع اوسام اور تصغیر دُسمی آنی چاہئے تھی لیکن نہ یہ جمع آتی ہے اور نہ تصغیر کو فین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی اصل اگر سُم ہو تو تعلیل کا کثیر ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ اس میں اولاً آخری حرف کو گرایا جاتا ہے پھر اس کے سین کو منی علی السکون کیا جاتا ہے اس کے بعد شروع میں ہمزہ وصل لایا جاتا ہے لیکن اگر اس کی اصل دُسم ہو تو اس میں صرف واو کو ہمزہ بدلایا جاتا ہے اور بس کذا فی البیضاوی سوال اسم کا اطلاق کتنے معنوں پر ہوتا ہے؟ اور یہاں پر کونسا معنی مراد ہے؟

جواب اسم کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے (۱) اس لفظ پر جو معنی پر دلالت کرے جیسے زیدؑ عربؑ میں زید سے اس کی ذات مراد نہیں بلکہ لفظ زید ہے جس پر اعراب آتا ہے اسی طرح کتبت زیداً میں زید سے لفظ زید مراد ہے (۲) ذات معنی پر جیسے زیدؑ کاتبؑ و کتب زیدؑ میں زید سے اُس کی ذات مراد ہے کیونکہ لفظ زید کے اندر کتبت کی صلاحیت نہیں (۳) اُس ذات پر جو کسی صفت کے ساتھ قائم ہو جیسے زید ضائعؑ میں زید سے نہ لفظ زید مراد ہے اور نہ صرف ذات زید بلکہ وہ ذات مراد ہے جو وصف صیام کے ساتھ متصف ہو۔ اور یہاں پر تینوں معنی مراد لئے جاسکتے ہیں لیکن پہلا و دوسرا اس لئے کہ جس طرح باری تعالیٰ کی ذات سے مدد طلب کی جاتی ہے اسی طرح اس لفظ سے بھی مدد طلب کی جاسکتی ہے جو ذات پر دلالت کرے اور تیسرا معنی اس لئے کہ اسم جلال سے یہاں پر وہ ذات مراد ہے جو صفت رحم و کرم سے متصف ہو سوال بسم اللہ میں یا برائے استعانت ہے اور استعانت بہ نسبت اسم کے ذات سے اولیٰ ہوتی ہے پس بسم اللہ کے بجائے باللہ کیوں نہیں کہا گیا؟ جواب چونکہ با جس طرح استعانت کے لئے آتا ہے اسی طرح یمن و قمر کے لئے بھی اس لئے اسم جلال سے پہلے لفظ اسم بڑھا کر یہ اشارہ کیا گیا کہ با سے مراد استعانت ہے قسم نہیں سوال تسمیہ و تحمید کو یہاں کیوں بیان کیا گیا؟ جواب اس لئے کہ تسمیہ کے متعلق حدیث پاک ہے کلُّ امرئٍ ذی بالٍ لو یبذلُ بسمِ اللہِ فھو اقْطعُ یعنی ہر وہ امر ذی شان جو تسمیہ سے شروع نہ کیا جائے وہ نامکمل ہے اسی طرح تحمید کے متعلق حدیث ہے کلُّ امرئٍ ذی بالٍ لو یبذلُ بھمْدِ اللہِ فھو اقْطعُ یعنی ہر وہ امر ذی شان جو تحمید سے شروع نہ کیا جائے وہ نامکمل ہے سوال دونوں حدیثوں پر عمل دشوار ہے کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے متعارض ہیں اس لئے کہ دونوں کو ابتدا کلام میں بیان کرنے کا حکم ہے اور دونوں کو ابتدا کلام میں بیان کرنا نامکن ہے جواب ابتدا کی

تسبیہ میں (۱) حقیقی (۲) اضافی (۳) عرفی۔ ابتدائے حقیقی وہ ہے جو سب سے پہلے ہو اس سے پہلے کوئی نہ ہو اور ابتدائے اضافی وہ ہے جو کسی سے پہلے ہو خواہ اس سے پہلے کوئی ہو یا نہ ہو اور ابتدائے عرفی وہ ہے جو مقصود سے پہلے ہو۔ پس تسبیہ میں جو ابتدا ہے وہ ابتدائے حقیقی پر محمول ہے اور تحمید میں جو ابتدا ہے وہ ابتدائے اضافی یا دونوں عرفی پر محمول ہیں لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

سوال تسبیہ میں ابتدا کو حقیقی پر اور تحمید میں اضافی پر کیوں حمل کیا گیا، جبکہ اس کے برعکس سے بھی تعارض ختم ہو جاتا ہے جواب تسبیہ کے شروع میں چونکہ ذات باری تعالیٰ مذکور ہے اور تحمید کے شروع میں وصف باری تعالیٰ مذکور ہے اور ذات طبعاً وصف سے پہلے ہوتی ہے اس لئے تسبیہ میں ابتدا کو حقیقی پر اور تحمید میں اضافی پر حمل کیا گیا سوال تحمید جب الحمد للہ سے بیان کی جائے تو ظاہر ہے اس میں وصف کا ذکر پہلے ہوتا ہے لیکن جب الحمد للہ سے بیان کی جائے تو ذات کا ذکر پہلے ہوتا ہے وصف کا نہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰتِ جواب مشہور مقولہ ہے لِكُلِّ مَقَامٍ مَّقَالٌ وَلِكُلِّ مَقَالٍ مَقَامٌ یعنی ہر مقام کے لئے ایک مخصوص گفتگو ہوتی ہے اور ہر گفتگو کے لئے ایک مخصوص مقام ہوتا ہے اور یہ مقام چونکہ وصف حمد کا ہے اس لئے اس کو اسم جلالت پر مقدم کیا گیا برخلاف آیت مذکورہ کہ اس میں حمد کو اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت نہیں بلکہ خاص کیا گیا ہے جیسا کہ لَا اَعْلٰی لَہٗۤ اِلَّا زَیْنٌ میں عالم ہونے کو زید کے لئے خاص کیا گیا ہے اور زید عالم میں ثابت کیا گیا ہے۔ بقیہ التشریح المنیب لحل شرح التہذیب میں ملاحظہ کیجئے بیاناہ اللہ۔ اس کے جزئی حقیقی اور کلی ہونے میں اختلاف ہے جس نے اُسے جزئی حقیقی کہا ہے اس کے نزدیک وہ نام ہے اُس معبود حقیقی واجب الوجود کا جو تمام صفات کمالیہ کا جامع اور نقص و زوال سے منزہ ہو اور جس نے کلی کہا ہے اُس کے نزدیک اللہ وہ ذات واجب الوجود ہے جو تمام صفات کمالیہ کا جامع اور نقص و زوال سے منزہ ہو لیکن اُس کا انحصار ایک فرد پر ہے جیسے سید الانبیاء و خاتم الانبیاء کا انحصار ایک فرد پر بقیہ توضیح التشریح المنیب میں دیکھئے۔

الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ

جو بہت مہربان رحمت والا

ترجمہ: —

تشریح۔ بیانہ الرحمن الرحیم۔ دونوں کے متعلق تین قول ہیں۔ سیویہ اور زجاج کا کہنا ہے کہ رحم صفت مشبہ بروزن فعلان ہے اور رحیم بروزن کریم اسم فاعل برائے مبالغہ ہے اور بعض کا کہنا ہے کہ دونوں صفت مشبہ ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ دونوں مبالغہ کے مینے ہیں سوال رحم اگر صفت مشبہ ہیں تو ان کو فعل لازم سے مشتق ہونا چاہیے حالانکہ وہ رحم کریم فعل متعدی سے مشتق ہیں جواب فعل متعدی کبھی فعل بضم العین کی طرف منتقل کر کے فعل لازم بنایا جاتا ہے لہذا رحم کو پہلے فعل بضم العین کی طرف منتقل کیا گیا پھر اس سے رحم ورحیم کو مشتق کر لیا گیا۔

سوال رحم، رحیم سے عام ہے اس لئے کہ رحم کا وزن رحیم کے وزن سے زیادہ ہے اور زیادت وزن زیادہ معنی پر دال ہے جیسے قطع و قطع و کبار و کبار اور زیادت معنی کبھی کمیت کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے یا رحم الدنیا کہ اپنے متعلق کے اعتبار سے مقدار میں کثیر ہے اس لئے کہ وہ مومن و کافر حیوانات و نباتات سب کو شامل ہے برخلاف یا رحیم الآخرہ کہ وہ مقدار میں قلیل ہے جو صرف مومنین کے ساتھ خاص ہے۔ اور زیادت معنی کبھی کیفیت کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے یا رحم الدنیا و الآخرہ کہ آثار رحمت اتنے قوی ہیں کہ دنیا و آخرت دونوں کو عام میں برخلاف یا رحیم الدنیا کہ آثار رحمت ضعیف ہیں کہ وہ صرف دنیا ہی کو شامل ہیں۔ توجہ رحم کمیت و کیفیت دونوں اعتبار سے عام ہے اور رحیم خاص تو رحیم کو رحم سے پہلے بیان کرنا چاہئے تھا کہ خاص ادنیٰ ہوتا ہے اور عام اعلیٰ اور ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے جواب رحم بمنزلہ علم ہے کہ اس کا اطلاق غیر خدا پر جائز نہیں برخلاف رحیم کہ اس کا اطلاق غیر خدا پر جائز ہی نہیں بلکہ واقع ہے جیسے قرآن کریم میں میرے آقا و مولیٰ کے متعلق ہے و بالمومنین رؤف رحیم۔ ظاہر ہے کہ علم کو غیر علم پر تقدم حاصل ہے اس لئے رحم کو رحیم پر مقدم کیا گیا نیز تعوذ میں جو لفظ شیطان اور رحیم ہیں اس تقدیم سے ان کے ساتھ جمع کی رعایت حاصل ہوتی ہے۔

سوال اسم جلالت کی صفت رحم ورحیم سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک اللہ وہ ہے جو رحم ورحیم ہے اور دوسرا وہ جو رحم نہیں جواب اس کے دو ہیں ایک الزامی دوسرا تسلیی۔ الزامی یہ کہ صفت سے اگر یہ مفہوم ہو تو أعوذ باللہ من الشیطان الرجیم سے بھی یہی مفہوم ہونا چاہئے کہ ایک شیطان وہ ہے جو مردود ہو اور دوسرا وہ جو مردود نہیں حالانکہ جو بھی شیطان ہے وہ مردود ہے۔ جواب تسلیی یہ کہ صفت کی چار قسمیں ہیں (۱) مادہ (۲) ذاتہ (۳) موضوعہ (۴) محترکہ۔ مادہ وہ صفت ہے جو موصوف کی مدح بیان کرے جیسے زید العالم القاری الحافظ

اور ذاتہ وہ ہے جو موصوف کا ذمہ و بوج بیان کرے جیسے زیۃ السارق الزانی اور موصوہ وہ ہے جو موصوف کی وضاحت کرے جیسے الجسم الطویل العریض العین اور محترکہ وہ ہے جو موصوف کو غیر سے امتیاز کرے جیسے جارنی رجل الذی فی یدہ کتاب۔ اور تسمیہ میں جو صفت ہے وہ مادہ ہے محترکہ نہیں کہ محذوف کو لازم آئے سوال اسم جلالت کے بعد اس کے صفات رحمٰن و رحیم کو کیوں بیان کیا گیا؟ اور اگر صفات کو بیان کرنا ہی تھا تو اس کی صفتیں کثیر ہیں اُن ہی دونوں کو کیوں خاص کیا گیا جواب (۱) قرآن پاک میں چونکہ اسم جلالت کے بعد رحمٰن و رحیم ہی کو بیان کیا گیا ہے اس لئے یہاں بھی ان کو بیان کیا گیا (۲) لفظ اللہ اسم جلالی ہے اور رحمٰن و رحیم اسم جالی اور اسم جلالی کے ساتھ اسم جالی کو بیان کرنے میں یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ جہاں قہر و جلال کا مالک ہے وہیں رحم و کرم کا بھی شہنشاہ ہے (۳) اسم جلالت سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایسی ذات ہے جو تمام صفات کا لایہ کا جامع ہے جس کی دست قدرت میں ساری چیزیں موجود ہیں اور رحمٰن و رحیم سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہی تمام نعمتوں کا مالک اور بخشنے والا ہے سوال یہ مقصود صرف ایک سے حاصل تھا دونوں کو کیوں بیان کیا گیا؟ جواب ایک یہ کہ باری تعالیٰ کے اسمائے حسنی چونکہ تین قسم پر ہیں ۱۔ اسم ذات جیسے اسم جلالت ۲۔ اسم صفت غالب الاطلاق جیسے رحمٰن ۳۔ اسم صفت مطلق جیسے رحیم اس لئے یہاں تینوں قسموں سے استعانت حاصل کی گئی دوسرا جواب یہ کہ رحمٰن سے وہ رحمت مراد ہے جو دنیا میں مومن و کافر دونوں پر ہوتی ہے اور رحیم سے وہ رحمت مراد ہے جو آخرت میں صرف مومن پر ہوگی۔

اعتراف۔ ان دونوں کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر درست نہیں اس لئے کہ وہ رحمت سے مشتق ہیں اور رحمت لغت میں معنی انعطاف و رقت قلب کے ہے اور قلب اللہ تعالیٰ کے لئے محال ہے کیونکہ اس کے لئے جسم لازم ہے اور اللہ تعالیٰ جسم اور جسمانیات سے پاک ہے۔ جواب رحمت کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس سے قلب کا معنی مجرب ہو جاتا ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کیلئے جن الفاظ کا اطلاق ان کے معنی حقیقی کے اعتبار سے درست نہ ہو تو ان کی غایا و آثار کے اعتبار سے ان کا اطلاق کیا جاتا ہے جواز قبیل فعل و تاثیر ہیں اُن اسباب و مبادی کے اعتبار سے نہیں جواز قبیل انفعال و تاثیر ہیں مثلاً رحمت بمعنی رقت قلب مبداء و سبب ہے اور اس کا اثر انعام و احسان۔ مبداء از قبیل انفعال ہے اور اثر از قبیل فعل و تاثیر اس لئے یہاں رحمت سے مراد انعام ہی آگیا ہے۔ در رحمٰن و رحیم سے منعم۔ خیال رہے کہ لفظ رحمٰن کے غیر منصرف ہونے میں اختلاف ہے جس کے نزدیک انتفاع فعلانہ کی شرط ہے وہ اُسے غیر منصرف مانتے ہیں کیونکہ اُس کی مونت زمانہ نہیں آتی اور جس کے نزدیک وجود فعلی کی شرط ہے وہ اسے منصرف

مانتے ہیں کیونکہ اس کی مونث فعلی نہیں آتی۔ بتقدیر اول اس پر کسرہ کا دخول الف لام کی وجہ سے ہے۔

الحمد لله

ترجمہ:۔ ہر طرح کی حمد لائق حمد کے لئے ہے۔

تشریح:۔ قولہ الحمد لام تعریف جنسی ہے جو ماہیت حمد پر انطباق علی الافراد کے لحاظ کے بغیر دلالت کرتا ہے یا استفراقی ہے جو ماہیت حمد پر انطباق علی الافراد کے لحاظ سے دلالت کرتا ہے اور لولیہ میں لام اختصاص کے لئے ہے اور ضمیر غائب کا مرجع حمد ہے۔ لام تعریف جنسی ماننے کی تقدیر پر اس کا معنی ہو گا ماہیۃ الحمد مختصۃ لولی الحمد اور استفراقی ماننے کی تقدیر پر معنی ہو گا کل فرد من افراد الحمد مختص لولی الحمد۔ بعض نے الف لام کو عہد حاجی بھی مانا ہے اور حمد معبود سے مراد ہے الحمد لہ اصناف ما حمدہ جمع غلیظہ کا مجتہ ویز ضافہ

سوال حمد کو جملہ اسمیہ سے بیان کیا گیا جبکہ جملہ فعلیہ، جملہ اسمیہ سے افضل ہے کیونکہ جملہ فعلیہ میں لوازم حمد بتماہا مذکور ہوتے ہیں مثلاً نحمدہ کہنے سے حامد و محمود و حمدتینوں صراحتہ مذکور ہوتے ہیں لیکن جملہ اسمیہ میں صرف حمد و محمود دو ہی مذکور ہوتے ہیں حامد نہیں اور وہ حمد جس میں تینوں لوازم مذکور ہوں اس حمد سے اولیٰ ہے جس میں صرف دو ہی لوازم مذکور ہوں جواب جملہ فعلیہ چونکہ حدوث و تجدد پر دال ہے اور جملہ اسمیہ دوام و استمرار پر دال ہے اس لئے حمد کو جملہ اسمیہ سے بیان کیا گیا ادا اسی وجہ سے اس کو مناظرہ رشیدیہ میں اسمیہ جملہ سے تعبیر کیا گیا ہے تاکہ یہ اشارہ ہو کہ یہ پہلے جملہ فعلیہ تھا جو دوام و استمرار پر دلالت کرنے کیلئے اسمیہ کی طرف عدول کیا گیا ہے پس اس کا معنی ہوا اسمیہ کا فعلیہ ہونا سوال الحمد لولیہ جملہ خبریہ ہے جس سے حمد کی خبر معلوم ہوتی ہے حالانکہ مقصود یہاں خبر نہیں بلکہ انشاء ہے جواب یہ اگرچہ بظاہر جملہ خبریہ ہے لیکن وہ مقام انشاء میں واقع ہونے کی وجہ سے انشائیہ ہو گیا ہے جس طرح بعث و اشتریت مقام بیع و شراء میں واقع ہونے کی وجہ سے انشائیہ ہو گیا ہے حالانکہ وہ خبریہ ہے حمد، مدح، شکر کی تعریفات اور ہر ایک کے درمیان نسبتوں کی تفصیلات التشریح المنیب لحد شرح التہذیب میں ملاحظہ کریں۔

قولہ لولیہ۔ دلی بروزن فعل صفت مشبہ ہے جس کے معنی پانچ ہیں (۱) ناصر جیسے کل من فعلی

امر احد فهو وليه (۲) متصرف جیسے زید و لی ابنہ الصغیر (۳) محب جیسے اللہ ولی الذین امنوا (۴) قریب جیسے زید ولی بنکمر
 (۵) حری یعنی لائق جیسے شاہد اولی من خالہ بتقدیر اول عبارت یہ ہوگی الحمد لنا صر الحمد۔ اللہ تعالیٰ ناصر حمد اس طرح ہیکہ
 وہ حامد کو حمد کرنے کی قوت و زبان و مکان دیتا ہے۔ بتقدیر دوم عبارت یہ ہوگی الحمد لمتصرف الحمد، اللہ تعالیٰ کا متصرف
 حمد ہونا ظاہر ہے کہ ہر شئی ممکن اس کے تصرف میں ہے۔ بتقدیر سوم عبارت یہ ہوگی الحمد لمحب کل حمد لیکن یہ اللہ تعالیٰ کیلئے
 درست نہیں اس لئے کہ کافروں کی اگر حمد کی جائے تو وہ حمد اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں ہے۔ بتقدیر چہارم عبارت ہوگی الحمد
 لقرب الحمد، اللہ تعالیٰ کا قریب حمد ہونا ظاہر ہے کہ وہ ہر شئی کے قریب ہے حتیٰ کہ ارشاد ہے نحن اقرب الیہ من حبس
 الوريد۔ بتقدیر پنجم عبارت ہوگی الحمد لحری الحمد، اللہ تعالیٰ کا لائق حمد ہونا بھی ظاہر ہے کہ اس کا غیر بھی اگرچہ لائق حمد
 ہوتا ہے مگر اسی کی عطا و بخشش سے سوال حمد کے طریقہ مشہور الحمد للہ سے کیوں عدول کیا گیا؛ حالانکہ یہ مختصر
 بھی ہے کہ لولہ کے حروف مکتوبی پانچ ہیں اور حروف مفوظی سات اور اللہ کے حروف مکتوبی صرف تین ہیں اور مفوظی
 پانچ اجواب تین وجہوں سے عدول کیا گیا (۱) لفظ اللہ مقام حمد میں چونکہ مشہور تھا اس لئے جدید لفظ لے آیا تاکہ
 مشہور مقولہ کل جدید لذید کا لطف حاصل ہو (۲) مدعی چونکہ پہلے سے ثابت تھا کہ حمد خدا ہی کے لئے ہوتی ہے
 اور وہی اس کے لائق ہے اس لئے ایسا لفظ بیان کیا گیا جس سے اسی مدعی کی طرف اشارہ ہو (۳) لنبیہ کے ساتھ
 رعایت صحیح مقصود ہے سوال رعایت صحیح امراضی سے ہوتی ہے مستقبل سے نہیں اور لنبیہ امر مستقبل ہے۔
 جواب لنبیہ اگرچہ کتابت میں مستقبل میں ہے لیکن ذہن میں وہ ماضی میں ہے۔ سوال دلی جس طرح کتابت
 میں نبی سے پہلے ہے اسی طرح ذہن میں بھی کہ مذہبون مطابق مکتوب ہوتا ہے جواب تقدیم سے مقصود یہ کہ
 نبی مذہبون دلی مکتوب سے پہلے ہو بغیر مافیہ

وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ

ترجمہ: — اور صلوٰۃ نازل ہو نبی محمود پر
 تشریح: — قولہ والصَّلَاةُ: یہ باب تفعیل کا اسم مصدر ہے جو اصل میں صَلَوَةٌ یا صَلَوَةٌ تھا بقاعدہ سئل
 واو الف سے بدل گیا صَلَوَةٌ ہو گیا۔ اس کو واو کے ساتھ اس لئے لکھا جاتا ہے تاکہ یہ اشارہ ہو کہ الفاصل میں

و اذ تھا۔ حدیث پاک میں ہر امر ذی شان سے پہلے حمد کے لانے کا حکم ہے لیکن صلوٰۃ کا تو اس کی چار وجہیں ہیں ایک یہ کہ سرکارِ ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے بہت سی کرامتوں کے ساتھ خاص کیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ جب ان کے نام پاک کو بیان کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ میرا بھی نام بیان کیا جاتا ہے جیسے کلمہ توحید وغیرہ میں دوسری یہ کہ نبی کریم تبلیغ احکام اور قبولیت اعمال میں خدا اور بندوں کے درمیان چونکہ وسیلہ ہیں اس لئے جب خدا کی حمد بیان کی جاتی ہے تو اس کے ساتھ سرکار کی بھی صلوٰۃ بجالاتے ہیں تاکہ اس کے وسیلہ سے خدا کی بارگاہ میں حمد مقبول ہو جائے تیسری یہ کہ حمد صلوٰۃ کے بغیر ناقص ہے۔ صلوٰۃ سے اس کی تلافی ہو جاتی ہے کیونکہ اس کو یہاں اصلۃً نہیں بلکہ حمد کی استعانت و استمداد کے لئے بیان کیا گیا ہے۔ چوتھی یہ کہ اس سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ یہ کتاب مومن کی ہے یہود و نصاریٰ کی نہیں کیونکہ وہ بھی اگرچہ خدا کی حمد بجالاتے ہیں لیکن چونکہ وہ نبی کریم پر ایمان نہیں لاتے اس لئے وہ ان کی صلوٰۃ بیان نہیں کرتے۔

جمہور کے نزدیک صلوٰۃ کا معنی مشہور دعا ہے لیکن اس کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو رحمت مراد ہوتی ہے اور جب فرشتوں کی طرف ہو تو استغفار اور بندوں کی طرف ہو تو دعا اور وحوش و طیور کی طرف ہو تو تسبیح مراد ہوتی ہے لہذا پہلی صورت میں الصلوٰۃ علی نبیہ کا معنی ہوا رحمۃ اللہ علی نبیہ دوسری صورت میں استغفار اللہ علی نبیہ تیسری صورت میں دعا و العباد علی نبیہ چوتھی صورت میں تسبیح الوحوش و الطیور علی نبیہ۔

اعتراض پہلی اور دوسری صورت درست نہیں لیکن پہلی اس لئے کہ رحمت لغت میں انعطاف و رقت قلب کے معنی میں ہے اور قلب کے لئے جسم لازم ہے اور اللہ تعالیٰ جسم و جسمانیات سے پاک ہے لیکن دوسری اس لئے کہ استغفار کے لئے گنہ لازم ہے اور سرکارِ نبی ہیں اور نبی ہر گناہ و صفائے کبائر سے معصوم ہوتے ہیں اور لیکن تیسری اس لئے کہ دعا کا مصلہ جب علی آئے تو بد دعا کے معنی میں آتی ہے اور یہاں یہ بدانتہا ممنوع ہے جواب (۱) رحمت کا اطلاق جب اللہ تعالیٰ پر ہو تو اس سے قلب کے معنی کی تخرید کر لی جاتی ہے جیسا کہ گزرا (۲) فرشتوں کا استغفار حقیقتہً نبی کے لئے نہیں بلکہ ان کی گنہ گار امت کے لئے ہوتا ہے اور استغفار کو نبی کریم کی طرف اس لئے منسوب کیا گیا ہے کہ آپ نے گناہگار امتوں کو اپنے ساتھ لاحق فرمایا ہے جیسا کہ واقعہ معراج اس کا بین ثبوت ہے کہ رب کائنات نے جب آپ کو سلام کیا تو آپ نے السلام علینا و علی عباد اللہ الصالحین کہہ کر گنہگار امتوں کو اپنی چادرِ کرم میں شامل فرمایا اور نیکو کار کو علیحدہ چھوڑ دیا (۳) علی جب لفظ دعا کا مصلہ آئے تو بد دعا کے معنی میں آتا ہے

لیکن وہ یہاں لفظ دعا رکا نہیں بلکہ اس کے دال یعنی صلوٰۃ کا صلہ ہے یا یہ کہ علیؑ نہ لفظ دعا رکا صلہ ہے اور نہ صلوٰۃ کا بلکہ نازلۃ کا صلہ ہے جو صلوٰۃ کے بعد مقدر ہے اصل عبارت یہ ہے الصلوٰۃ نازلۃ علی نبیہ۔ اس تقدیر پر قرینہ لفظ علیؑ ہے جو استعلا۔ فوق پر دال ہے اور نزول بھی فوق ہی سے ہوتا ہے۔ سوال یہ قرینہ صرف باری تعالیٰ کی صلوٰۃ پر تو ہو سکتا ہے لیکن اس کے علاوہ کی صلوٰۃ پر نہیں کیونکہ اس کے علاوہ کی صلوٰۃ میں اوپر سے نزول نہیں ہوتا جو اب خدا کے علاوہ کی صلوٰۃ حقیقۃ خدا ہی کی صلوٰۃ ہوتی ہے یا یہ کہ صلوٰۃ باری تعالیٰ کو اس کے غیر پر غالب قرار دے کر نازلۃ کو مقدر مانا گیا ہے۔

قولہ علی نبیہ۔ نبی بروزن فعل صفت مشبہ ہے جس کا مصدر نبأ یا نبوءۃ مہوز اللام ہے یا نبویا نبوءۃ ناقض وادی تقدیر اول مصدر کا معنی اخبار ہے اور نبی کا معنی مخبر عن الغیب جیسا کہ المنجد میں ہے النبی المخبر عن الغیب اور نبی دراصل نبیؐ بروزن فعل ہے جو خطیئہ کے قاعدہ سے ہمزہ بدل کر یار ہو گیا پھر یار میں مدغم ہو گیا اور تقدیر دوم مصدر کا معنی ارتفاع ہے اور نبی کا مرتفع بکسر فا اور بفتح فالین پہلی صورت میں فعل بمعنی فاعل یعنی بلند ہونے والا ہو گا اور دوسری صورت میں فعل بمعنی مفعول یعنی بلند کیا ہوا۔ دونوں جائز ہیں۔

سرکار کے نام کو صراحتہ اس وجہ سے بیان نہیں کیا گیا کہ صلوٰۃ میں آپ کے نام کو صراحتہ بیان کرنا ضروری ہے یا یہ کہ لفظ نبی دال علی الصفت ہے اور نام دال علی الذات اور دال علی الذات کے بیان کرنے میں ایہام سور ادبی ہے جیسا کہ شاگرد اپنے استاد کو اوصاف سے پکارتے ہیں نام سے نہیں کہ سور ادبی ہے سوال سور ادبی کے ازالہ کے لئے لفظ نبی ہی کی کیا تخصیص ہے لفظ رسول کو کیوں نہیں بیان کیا گیا؟ جواب قرآن کریم کی اتباع مقصود ہے کہ اس میں سرکار کے لئے جو صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لفظ نبی ہی مذکور ہے رسول نہیں جیسا کہ ارشاد ہے **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلُّوا تَسْلِيمًا** پس اس میں باطن کے ساتھ ظاہر پر بھی عمل ہو جائے گا۔ یا یہ کہ لولیہ کے ساتھ رعایت سجع مقصود ہے۔ یا یہ کہ نبی رسول سے عام ہے کیونکہ نبی وہ برگزیدہ انسان ہے جو تبلیغ احکام کے لئے بندوں کی طرف بھیجا گیا ہو خواہ ان کے ساتھ کتاب ہو یا نہ ہو اور رسول وہ برگزیدہ انسان ہے جو تبلیغ احکام کے لئے بندوں کی طرف بھیجا گیا ہو اور ان کے ساتھ کتاب بھی ہو۔ لہذا رسول خاص ہوا اور نبی عام (تفصیل التشریح المذیب میں دیکھئے) اور سرکار جب وصف عام کی وجہ سے صلوٰۃ کا مستحق ہو سکتے ہیں تو وصف خاص کی وجہ سے بدرجہ ادنیٰ مستحق ہوں گے۔ سوال نبی، سرکار بعدینہ کے علاوہ دوسرے بھی ہو سکتے ہیں لہذا

صلوۃ سرکار کے ساتھ خاص نہ ہوئی حالانکہ مقصود یہاں صرف ان ہی کی ذات ہے جواب نبی کی اضافت ضمیر غائب کی طرف ہے جو معرف ہے اور معرف کی طرف اضافت سے چونکہ تعریف کا فائدہ ہوتا ہے اس لئے نبی سے صرف سرکار کی ذات ہی مراد ہے۔

سوال نبیہ میں ضمیر مجرور کا مرجع حمد ہے یا ولی اگر حمد ہے تو فساد معنی لازم آئے گا اس لئے کہ اس صورت میں اُس کا معنی ہوتا ہے حمد کا نبی اور ظاہر ہے حمد کا نبی نہیں ہوتا اور اگر ولی ہے تو انتشار ضائر لازم آئے گا نیز لے۔ اس صورت میں اس کا مرجع ولی ہے اور لولیہ میں حمد اور انتشار ضائر اور فساد معنی دونوں باطل ہیں جواب ضائر مجرور کا مرجع ولی بھی ہو سکتا ہے اور حمد بھی لیکن ولی اس لئے کہ انتشار ضائر ایک کلام میں ممنوع ہے اور یہاں دو کلام ہیں اور اگر مرجع حمد ہے تو فساد معنی لازم آئے گا کہ وہ اس کا مرجع بطور صنعت استخدام ہے اور وہ کہتے ہیں کہ لفظ کے اگر دو معنی ہوں تو ضمیر سے ایک جگہ ایک معنی مراد لیا جائے اور دوسری جگہ دوسرا معنی اور یہاں حمد کے چونکہ دو معنی ہیں ایک ثنا اور دوسرا محمود اس لئے لولیہ میں ضمیر سے پہلا معنی مراد لیا گیا اور نبیہ میں ضمیر سے دوسرا معنی جو بلاشبہ درست ہے۔

وَعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمَتَابُ بآدَابِهِ

ترجمہ :- اور ان کے آل و اصحاب پر جو ان کے اخلاقی عادات کی اقتدا کرنے والے ہیں۔
تشریح :- قولہ **وَعَلَىٰ آلِهِ**۔ آل پر صلوۃ سرکار کی حدیث پاک اذ اصلیتہ اعلیٰ فعینوا کی وجہ سے ہے یعنی تم لوگ جب مجھ پر صلوۃ بھیجو تو عام کر دینی آل پر بھی بھیجو۔ اور یہاں علی کے بیان کرنے کی اگرچہ ضرورت نہ تھی کہ تکرار سے اصالت صلوۃ کے ساتھ اختصار بھی فوت ہو جاتا ہے لیکن اس سے شیعہ کے اس مسلک کا رد کرنا ہے کہ سرکار اور ان کے آل کے درمیان علی کے ذریعہ فصل کرنا ناجائز ہے۔ ان کی دلیل یہ کہ نبی کریم کا ارشاد ہے مَنْ فَصَلَ بَيْنِي وَبَيْنَ آلِي بَعَثْتُ جَفَاً یعنی جو میرے درمیان اور میرے آل کے درمیان علی سے فصل کرے اس نے مجھ پر ظلم کیا۔ اہلسنت و جماعت اُس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حدیث مذکور میں علی سے مراد لفظ علی نہیں بلکہ مولیٰ علی ہیں لہذا اب اس کا ترجمہ یہ ہوا کہ جو میرے اور میرے آل کے درمیان مولیٰ علی کے ذریعہ فصل کرے یعنی مجھ کو او

میرے آل کو مانے اور مولیٰ علی کو نہ مانے اُس نے مجھ پر ظلم کیا :-

آل - بصرین کے نزدیک اصل میں اہل تھا۔ باخلاف قیاس ہمزہ ہو کر بقاعدہ اُسن آل ہو گیا۔ اور کوفین اس کی اصل اَوَّل کہتے ہیں جو قال کے قاعدہ سے آل ہو گیا ہے ہر ایک کی دلیل التشریح المنیب میں ملاحظہ کیجئے۔
آل سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق چھ قول ہیں (۱) تبعین - حدیث میں ہے کہ کئی مومن تھے۔ فہو من آلی اس کے قائل حضرت جابر بن عبد اللہ اور ابو سفیان ثوری اور بعض اصحاب شافعیہ ہیں اور یہی قول امام نووی اور ازہری کے نزدیک راجح ہے (۲) بنو ہاشم اور بنو مطلب۔ اس کے قائل امام شافعی ہیں (۳) صرف بنو ہاشم۔ اس کے قائل امام اعظم اور بعض اصحاب مالکیہ ہیں (۴) اہل بیت کرام (۵) نبی کریم کی تمام ازواج مطہرات اور صاحبزادیاں اور داماد اور ان کی اولاد (۶) صرف نبی کریم کی اولاد۔

قولہ د اصحاب۔ اصحاب جمع ہے صاحب کی جیسے اطباء جمع ہے طاہر کی۔ بعض کا قول ہے کہ وہ صُحْب بسکون حار کی جمع ہے جیسے انبار جمع ہے نہر کی۔ بعض کا قول ہے کہ وہ صُحْب بکسر حار کی جمع ہے جیسے انبار جمع ہے نمر کی۔ تحقیق یہ ہے کہ اصحاب کا واحد صُحْب بسکون حار ہو یا بکسر حار دونوں اصل میں صاحب تھے جن سے الف برائے تخفیف ہوا قط ہو گیا ہے۔ کیونکہ جمع اگر افعال یا فاعل کے وزن پر ہو تو اس کا واحد اسم فاعل بغیر تاء ہوتا، جیسے کو اہل کا واحد کابل اور اطباء کا واحد طاہر ہے اسی طرح اصحاب کا واحد صاحب ہوتا ہے۔

اصحاب عام ہیں اور صحابہ خاص اور اصحاب رسول سے صحابہ ہی مراد ہوتے ہیں اور صحابہ وہ مومنین ہیں جنہوں نے بحالت ایمان نبی کریم کی صحبت گزاری اور اسی پر قائم رہے یہاں تک کہ خاتمہ اسی ایمان پر ہوا ہو۔ اس میں مومنین کی قید بمنزلہ جنس ہے اور باقی بمنزلہ فصول۔ صحبت کی قید سے وہ مومنین خارج ہو گئے جنہوں نے سرکار کی حیات طیبہ پائی لیکن صحبت سے محروم رہے ہوں اور ایمان کی قید سے وہ مومنین خارج ہو گئے جنہوں نے بحالت کفر نبی کریم کی صحبت پائی اور ان کے ردپوش ہو جانے کے بعد ایمان نصیب ہوا ہو۔ اور ایمان پر قائم رہنے کی قید سے وہ مومنین خارج ہو گئے جنہوں نے ایمان کے ساتھ نبی کریم کی صحبت گزاری اور اسی پر ان کا خاتمہ ہوا ہو۔ لیکن درمیان میں مرتد ہو گئے ہوں اور خاتمہ کی قید سے وہ بد نصیب خارج ہو گئے جنہوں نے نبی کریم کی صحبت گزاری لیکن خاتمہ کے وقت ایمان سے محروم ہو گئے ہوں۔

اس بیان سے آن د اصحاب کے درمیان نسبت بھی معلوم ہو گئی کہ آل معنی اول کے اعتبار سے عام ہے

اور اصحاب خاص کیونکہ اس میں مادہ اجتماع کا پایا جاتا ہے اور دوسرا افتراق کا کیونکہ سیدنا ابو بکر صدیق پر آل و اصحاب دونوں صادق ہیں اس لئے کہ وہ سرکار کے متبع ہیں اور مجھ فقیر پورنوی پر آل صادق ہے اصحاب نہیں اور آل معنی دوم کے اعتبار سے اصحاب سے عام و خاص من و وجہ ہے کیونکہ اس میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے کیونکہ سیدنا مولیٰ علی وغیرہ پر آل و اصحاب دونوں صادق ہیں کیونکہ وہ بنو ہاشم بھی ہیں اور اصحاب بھی اور ابوطالب وغیرہ آل یعنی بنو ہاشم ہیں لیکن اصحاب نہیں اور سیدنا ابو ہریرہ وغیرہ اصحاب ہیں لیکن آل یعنی بنو ہاشم نہیں اور آل معنی سوم کے اعتبار سے بھی اصحاب سے عام و خاص من و وجہ ہے جیسا کہ مثال گزری اور آل معنی چہارم کے اعتبار سے اصحاب سے عام و خاص مطلق ہے لیکن آل خاص ہے اور اصحاب عام اس لئے کہ سیدنا مولیٰ علی پر آل یعنی اہلبیت اور اصحاب دونوں صادق ہیں اور سیدنا امیر معاویہ وغیرہ پر اصحاب صادق ہے لیکن آل یعنی اہل بیت نہیں اور آل معنی پنجم کے اعتبار سے اصحاب سے عام و خاص من و وجہ ہے اس لئے کہ سیدنا مولیٰ علی اور سیدنا عثمان غنی پر آل یعنی داماد اور اصحاب دونوں صادق ہیں اور سیدنا مرثدنا سید شاہ عبدالشکور سیوانی علیہ الرحمہ وغیرہ پر آل یعنی اولاد صادق ہے لیکن اصحاب نہیں اور سیدنا ابوذر غفاری وغیرہ پر اصحاب صادق ہے آل نہیں اور آل معنی ششم کے اعتبار سے بھی عام و خاص من و وجہ ہے اس لئے کہ سیدنا امام حسن و سیدنا امام حسین پر آل یعنی اولاد اور اصحاب دونوں صادق ہیں اور سیدنا سرکار غوث اعظم وغیرہ پر آل یعنی اولاد صادق ہے لیکن اصحاب نہیں اور سیدنا خطلہ وغیرہ پر اصحاب صادق ہے آل نہیں۔

صرف پہلی صورت میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ آل جب عام ہے تو اس میں اصحاب داخل ہوتے پھر آل کے بعد اصحاب کے ذکر سے کیا فائدہ ہے؟ تو اس کا جواب یہ کہ عام کے بعد خاص کا ذکر فضیلت و بزرگی پر دلالت کرتا ہے قرآن کریم میں ہے **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى**۔ باقی پانچ صورتوں میں یہ سوال اس لئے نہیں ہو سکتا کہ چوتھی صورت کے علاوہ باقی چار صورتوں میں آل و اصحاب میں سے ہر ایک عام و خاص من و وجہ ہونے کی وجہ سے من و وجہ ایک دوسرے کا مغایر ہے اور چند متغائر شی کا ذکر ممنوع نہیں اور چوتھی صورت آل خاص ہے اور اصحاب عام اور خاص کے بعد عام کے ذکر میں کوئی کلام نہیں۔

قولہ المتادین بآدابہ۔ متادین باب تعقل کا اسم فاعل بمعنی اقتدا کرنے والے ہے مصباح میں ہے تاؤب بہ اقتدا کرنا۔ وہ آل و اصحاب میں سے ہر ایک کی صفت ہے یا دونوں کی بتقدیر اہل جمع بفتح نون ہو گا اور

بتقدیر دوم تثنیہ بکسر نون ہوگا۔

آداب جمع ہے ادب کی اور ادب کے معنی اچھی عادت ہے مصباح میں وہ اخلاقی لکھ ہے جو ناشائستہ باتوں سے روکتا ہو اور اس کا اطلاق ہر قسم کے علوم و معارف یا ان کے دلچسپ حصے یا مخصوص قوانین پر بھی ہوتا ہے۔ مثلاً آداب المجلس و آداب الدرس کے معنی مجلس یا درس کے مخصوص قوانین ہیں سوال المتادین جمع ہے اور جمع پر جب الف لام داخل ہو اور اودہ بعض پر کوئی قرینہ مخصوص نہ ہو تو عموم و استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے نور الانوار میں ہے اذا کان دخول لایم التعریف علی الجمیع فثمرتہ عمومہ لہذا اچھی عادت میں تمام صحابہ کا مسادی ہونا لازم آئے گا نیز آداب جمع ہے اور جمع جب مضاف ہو تو استغراق کا فائدہ دیتا ہے لہذا اصل عبارت یہ ہوگی کُنْ فَرْدٌ مِنْ اَفْرَادِ الصَّاحِبِ مَتَادِبٌ بِجَمِيعِ اَدَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یعنی افراد اصحاب میں سے ہر فرد نبی کریم کے تمام اخلاقی عادات کی اقتدا کرنے والا ہے اور ظاہر ہے ہر صحابی ایسا نہیں بلکہ بعض کو بعض پر فضیلت حاصل ہے۔ جواب ابھی گزرا کہ متادین اسم فاعل ہے اور اسم فاعل پر جب الف لام داخل ہو تو بمعنی اَلَّذِي ہوتا ہے لہذا یہ اسمی ہے اور استغراق کا فائدہ الف لام حرفی دیتا ہے اور جمع کی اضافت یہاں استغراق کے لئے نہیں بلکہ جنس کلیئے ہے کہ وہ کبھی جنس کے لئے بھی ہوتی ہے جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کو اھیۃ الصلوٰۃ میں کراہیۃ سے جنس کراہیت مراد ہے کہ نماز کی تمام مکروہات فقہ کی کسی کتاب میں نہیں۔

سوال ادب کا معنی اچھی عادت و صف عرض ہے اور ایک عرض کا دو ذات میں پایا جانا محال ہے۔ جواب متادب کا معنی جیسا کہ گزرا اقتدا کرنے والا ہے پس عبارت بالا کا معنی ہو کہ صحابہ نبی کریم کے اخلاقی عادات کی اقتدا کرنے والے ہیں اُس کا معنی یہ نہیں کہ اخلاقی عادات سے صحابہ موصوف ہیں جیسا کہ بعض شارحین نے کیا ہے اس صورت میں محذور مذکور لازم آئے گا انہوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آداب سے پہلے مثل محذوف ہے صحابہ مثل آداب سے موصوف ہیں عین آداب سے نہیں یا یہ کہ ادب سے مراد اس کی نوع ہے شخص نہیں اور یہ واقع ہے کہ عرض کی ایک نوع دو ذات میں پائی جاتی ہے۔

اَمَّا بَعْدُ

ترجمہ: لیکن حمد و صلوٰۃ کے بعد

یہاں مشار الیہ واقع ہے اور مشار الیہ محسوس و موجود فی الخارج ہوتا ہے اور الفاظ مرتبہ موجود فی الخارج نہیں اسبطح دوم کہ وہ بھی موجود فی الخارج نہیں ہوتے لیکن سوم اس لئے کہ وہ اگرچہ خطبہ الحاقیہ ماننے کی تقدیر پر موجود فی الخارج ہوتے ہیں لیکن آنے والا قول بکل مشکلات الکافیہ اُس کے موافق نہیں اس لئے کہ حل معانی کا ہوتا ہے نقوش کا نہیں اسی طرح لفظ فوائد بھی اس کے موافق نہیں کہ وہ معانی ہوتے ہیں نقوش نہیں اور یہ تینوں مفرد تھے اور جب یہ باطل ہو گئے تو وہ بھی باطل ہو گیا جو ان سے مرکب ہے جواب رسالہ سے مراد یہاں وہ مضامین مرتبہ ہیں جو شارح کے ذہن میں حاضر و موجود ہیں خواہ خطبہ ابتدائیہ ہو یا الحاقیہ اور وہ چونکہ کشف و ظہور میں محسوس کے مشابہ ہیں اس لئے ان کو محسوس مان کر ان کی طرف اشارہ کیا گیا کہ شرح جامی کے مضامین شارح کے نزدیک محسوس کی طرح ظاہر و منکشف ہیں۔ واضح ہو کہ خطبہ کی دو قسمیں ہیں ایک ابتدائیہ دوسری الحاقیہ۔ ابتدائیہ وہ خطبہ ہے جو کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو اور الحاقیہ وہ خطبہ ہے جو کتاب لکھنے کے بعد لکھا گیا ہو۔

قولہ فوائد۔ یہ جمع ہے فائدۃ اسم فاعل کی اور وہ فید بروزن بیع سے مشتق ہے جو باب ضرب یضرب کا مصدر بمعنی ثابت ہونا ہے جیسے کہا جاتا ہے فاد یفید فیداً اذ اقبلت لہذا فائدۃ کا معنی ہوا الامر الثابت بعض کے نزدیک اس کا معنی ہے ما استفید من علو اوجہ او مال یعنی فائدہ ہر وہ علم یا مرتبہ یا مال ہے جو کسی سے حاصل کیا جائے اور معانی بھی چونکہ الفاظ سے حاصل کئے جاتے ہیں یا ان کے اندر موجود ہوتے ہیں اس لئے ان کو فوائد کہا جاتا ہے۔ اور فوائد مرفوع واقع ہے کہ وہ ذابتہ کی خبر ہے۔

قولہ وافیہ۔ یہ اسم فاعل فوائد کی صفت مرفوع ہے جو باب ضرب یضرب مشتق ہے اس کا مصدر وئی ہے جو اصل میں وود بروزن فحول تھا جو وئی کے قاعدہ سے وئی ہوا جس کا معنی کامل ہونا ہے اور وافیہ کا معنی کامل ہے سوال اپنی شرح کو فوائد کامل کہنا خود ستائشی ہے جو درست نہیں جواب یہ خود ستائشی نہیں بلکہ اظہار حقیقت ہے جو جائز ہے قرآن کریم میں ہے واما بنعمہ ربک فحدیث یعنی اے محبوب آپ اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کیجئے اور یہ شرح بھی چونکہ رب کریم کی ایک عظیم نعمت ہے اس لئے طلبہ کو رغبت دلانے کے لئے یہ کہا گیا کہ یہ فوائد کاملہ یعنی کافی ہیں۔

بَحْلُ مُشْكَلَاتِ الْكَافِيَةِ

ترجمہ: ————— کتاب کافیہ کی مشکلات کو حل کرنے کے لئے

تشیخ :- قولہ بحل مشکلات - حل پر باجاء کا متعلق وافیہ ہے لیکن متعلق کی تفسیر کے ساتھ اصل عبارت

یہ ہے وافیہ متعلقۃ بحل مشکلات کافیہ - حل بفتح حاو تشدید لام باب ضرب یضرب سے بمعنی حلال ہونا ہے اور نازل ہونا اور واجب ہونا بھی آیا ہے مصباح میں ہے حل یحل حلاً وحلاً وحلولاً والمکان وبالکمان بمعنی نازل ہونا حل یحل حلولاً علیہ امر اللہ بمعنی واجب ہونا لیکن یہاں حل باب نصر ینصر کا مصدر بمعنی گرہ کھولنا ہے مصباح میں ہے حل یحل حلاً العقدہ اگرہ کھولنا جس سے کنایۃ ایضاح مراد ہے۔

مشکلات جمع ہے مشکلة کی جو بمعنی امر دشوار و مشتبہ ہے مصباح میں ہے (أشکل الامر) بمعنی مشتبہ ہونا کہا جاتا ہے اشکلت علی الاخبار یعنی میرے اوپر خبریں مشتبہ ہو گئیں سوال خفا کے اعتبار سے نص کی چار قسمیں ہیں خفی، مشکل، مجمل، مشابہ اور شرح میں جس طرح مشکل کا حل کیا گیا ہے اسی طرح خفی و مجمل کا بھی لہذا یہ تخصیص درست نہیں جواب مشکل سے یہاں مراد خفی و مجمل کا قسم نہیں بلکہ امر دشوار و مشتبہ ہے جیسا کہ گزرا اور یہ کل کو شامل ہے سوال مشتبہ چونکہ مشتبہ سے ناخوذ ہے اور شبہ وہ ہے جو حق کے مشابہ ہو حق نہ ہو بلکہ باطل ہو لہذا مسائل کافیہ کا باطل ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس کے تمام مسائل حد ہیں جواب مشتبہ سے یہاں مراد حق خفی ہے اور حق خفی ظاہر الدلالة نہ ہونے میں باطل کے مشابہ ہے باطل نہیں۔

قولہ کافیہ - کافیہ پر الف لازم زائد ہے جو الحسن والجمین کی طرح تحسین کلام کے لئے لایا گیا ہے اور تار مبالغہ کے لئے ہے یا تانیث کے لئے بہر دو تقدیر موصوف مقدر ہوگا بتقدیر اول کتاب مقدر ہوگا اور بتقدیر دوم رسالہ اصل عبارت یہ ہے کتاب جامع فی الکفایۃ اور رسالۃ کافیۃ یا تار نقل کے لئے ہے کہ کافیہ کو حنی و حنی سے اسی کی طرف منتقل کیا گیا ہے پہلے کافیہ کا معنی کفایت کرنے والی تھا خواہ کتاب ہو یا دوسری شئی لیکن اب ایک معین کتاب کا نام پڑ گیا جس کو ابن حاجب نے لکھا اور علامہ جامی نے اُس کی شرح کی وضع اول کے اعتبار سے وہ وصف ہے اور وضع ثانی کے اعتبار سے علم۔

للعلامة المشتهرة في المشارق والمغارب

ترجمہ :- یہ کتاب تصنیف ہے ایک بہت بڑے عالم کی جو مشارق و مغارب میں مشہور ہیں۔
 تشریح :- قولہ للعلامة - علامہ پر لام جارہ ہے جس کا متعلق محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے الکائنۃ للعلامة
 یا کائنۃ للعلامة بتقدیر اول الکافیہ موصوف ہے اور الکائنۃ صفت اور بتقدیر دوم الکافیۃ ذو الحال سے اور کائنۃ
 حال اور ذو الحال اگرچہ فاعل یا مفعول نہیں لیکن مفعول کا مضاف الیہ ضرور ہے کیونکہ قاعدہ ہے مضاف الیہ کو اگر
 مضاف کی جگہ پر رکھا جائے اور معنی میں فساد نہ ہو تو مضاف الیہ سے حال واقع ہونا جائز ہے جیسا کہ رب قدیر کا فرمان
 ہے واتبعوا املة ابراهيم حنیفاً میں حنیفاً ابراہیم سے حال واقع ہے حالانکہ فاعل یا مفعول نہیں لیکن جب اسکو
 ملۃ کی جگہ رکھ کر واتبعوا ابراهيم حنیفاً کہا جائے تو معنی میں فساد نہیں ہوتا اسی طرح الکافیۃ مضاف الیہ ہے
 مشکلات کا جو مل مصدر کا مفعول ہے اور الکافیۃ کو جب اس کی جگہ پر رکھ کر بحال الکافیۃ کہا جائے تو معنی میں کوئی
 فساد نہیں ہوتا لہذا اس کا بھی ذو الحال ہونا صحیح ہے۔

علامہ عالم کا مبالغہ ہے اور علامہ انسان کو تو کہا جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کو نہیں کہو ایسی تلم اگرچہ تائید کیلئے
 نہیں لیکن اس کے مشابہ ضرور ہے اس تو ہم کی بنا پر اس کو علامہ نہیں کہا جاتا البتہ عالم یا عالم کہا جاتا ہے قرآن کریم میں ہے
 عالم الغیب والشہادۃ وعلامۃ الغیوب معمول اللہ تعالیٰ کے لئے جس طرح تائید کے صفیۃ استعمال نہیں کر سکتے
 اسی طرح تذکیر کے بھی کہ یہ صفات حیوان ہیں جو اب تذکیر و تائید میں اصل چونکہ تذکیر ہے ارشاد باری تعالیٰ
 الذی یؤمن علی النساء اور اللہ تعالیٰ کو الفاظ سے تعبیر کرنا ضروری ہے اس لئے اس کو تذکیر کے صفیۃ سے تعبیر
 کیا جاتا ہے اگرچہ حقیقۃً یہ بھی منوع ہے

قولہ المشتهرة في المشارق والمغارب - مشہور یا کے کسرہ و فتح کے ساتھ باب افتعال کا اسم فاعل و اسم مفعول
 دونوں جائز ہیں۔ لازم و متعدی دونوں منقول ہیں۔ مصباح میں ہے اشتهر الامر بمعنی مشہور ہونا و اشتهر الامر
 بمعنی مشہور کرنا اور یہاں لفظ مشہر لایا گیا مشہور اس لئے نہیں کہ وہ ثلاثی مجرد ہے اور مشہر ثلاثی مزید جو کثرت پر
 دال ہے کیونکہ کث لفظ کثرت معنی پر دال ہوتی ہے۔ اور وہ صفت ہے العلامة کی کیونکہ موصوف جب لفظاً مذکر

اور معنی مونث یا اس کا برعکس تو صفت کے ساتھ مطابقت ضروری نہیں۔

مشارق جمع ہے مشرق کی اور مغارب جمع ہے مغرب کی اور یہ جمع باعتبار مطالع ہے کہ ہر دن کا مشرق الگ الگ ہے اسی طرح ہر دن کا مغرب بھی اول جدی سے اول سرطان تک یعنی اول قطب شمال سے اول قطب جنوب تک ایک سو بیاس مطالع ہیں اس طرح مغارب بھی ۲۲ جون سے ۲۲ دسمبر تک آفتاب روزانہ جنوب کی طرف ہٹتا جاتا ہے اور ۲۲ دسمبر سے ۲۲ جون تک روزانہ شمال کی طرف ہٹتا جاتا ہے طلوع کے وقت بھی اور غروب کے وقت بھی۔ سورہ رعن میں جو ربُّ المشرقین والمغربین ہے اس میں تثنیہ باعتبار جدی و سرطان ہے لیکن دونوں جگہ خواہ مشارق و مغارب ہو یا مشرقین و مغربین اُن سے کنایہ پوری رد کے زمین مراد ہے کیونکہ پوری روئے زمین ان ہی دونوں کے درمیان واقع ہے۔

الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِبِ

ترجمہ: ————— وہ شیخ ابن حاجب ہیں۔

تشریح: — قولہ الشَّيْخُ مرفوع و منصوب و مجرور تینوں پڑھا جاسکتا ہے۔ مرفوع کی صورت میں مبتدا محذوف کی خبر ہوگا یعنی ہوا شیخ اور منصوب کی صورت میں اُغْنٰی فعل مقدر کا مفعول ہوگا یعنی اُغْنٰی الشَّيْخُ اور مجرور کی صورت میں العلامۃ سے بدل واقع ہوگا یا اس کا عطف بیان۔

شیخ یعنی اور اُٹھا ہے جو باب ضرب یعربُ شاخ شیخ ثننا و ثنیوۃ سے ماخوذ ہے لیکن یہاں اس سے مراد یعنی مقتدا و پیشوا ہے جو علامہ ابن حاجب کو بطور تعظیم و تہلیل کہا گیا ہے۔ مصباح میں ہے شیخٌ تعظیم کیلئے یا شیخ کہہ کر پکارنا۔ شیخُ الرجل میں نے مرد کو تعظیم کے لئے شیخ کے لقب سے موصوف کہا۔ اور یہی اکثر شراح نے بھی مراد لیا ہے جیسا کہ مشہور ہے کہ آپ کا انتقال جوانی (۲۵ سال) کی عمر ہی میں ہوا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ آپ کی عمر پچیس سال سے بھی زیادہ تھی جیسا کہ المہند فی الادب میں ہے کہ ابن حاجب کی ولادت ۶۳۷ھ میں اور وفات ۶۸۷ھ میں ہوئی اس اعتبار سے شیخ کا اطلاق حقیقہ ہوگا کیونکہ مراتب عرقہ میں اول مرتبہ طفولیت ہے جو امام اعظم کے نزدیک اول ولادت سے دھائی سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے اور امام شافعی کے نزدیک اول ولادت سے دو سال

تک کی عمر کو کہا جاتا ہے اور مرتبہ جنین چھ ماہ سے دو سال تک اور مرتبہ مراہقہ باختلاف روایت دو سال یا دھائی سال سے پندرہ سال تک اور مرتبہ شباب پندرہ سال سے اکاؤن سال تک اور مرتبہ رشخوخت اکاؤن سال سے اسی سال تک اور اس کے بعد کی عمر کو مرتبہ کھول و ہرم کہا جاتا ہے

قولہ ابن الحاجب مصنف کا علم عثمان ہے اور شیخ اُن کا لقب اور ابن حاجب اُن کی کنیت ہے اور حاجب چونکہ بمعنی دربان ہے اور اُن کے والد اپنے دور کے شہنشاہ عزیز الدین موشک صلاحی کی درباری کرتے تھے اس لئے مصنف ابن حاجب سے مشہور ہوئے۔ واضح ہو کہ نام وہ اسم ہے جس سے معین شیء سمجھی جائے اس کی چھ قسمیں ہیں (۱) علم (۲) لقب (۳) کنیت (۴) عرف (۵) تخلص (۶) خطاب۔ علم تو ظاہر ہے جیسے زید و بکر وغیرہ اور لقب وہ نام ہے جو کسی اچھائی یا بُرائی سے پڑ گیا ہو جیسے سیدنا شاہ عبدالقادر تارا یا زدی علیہ الرحمہ کا نام شاہ صاحب پڑ گیا ہے اور کنیت وہ نام ہے جس کے شروع میں اب یا اُم یا ابن یا بنت ہو جیسے ابو بکر، ام حبیبہ، ابو محمد وغیرہ۔ عرف وہ نام ہے جو محبت کی وجہ سے بچپن میں پڑ گیا ہو جیسے گدو وغیرہ اور تخلص وہ نام ہے جس کو شاعر اختصار کے لئے اپنے اشعار میں بیان کرتا ہے جیسے احقر کا تخلص شبیر اور سیدنا عبدالرحمن کا جانی ہے اور خطاب وہ نام ہے جو بڑے لوگوں کی طرف سے اعجاز میں دیا گیا ہو جیسے سرکار مصطفیٰ رضا خاں کو سیدنا صمد الافاضل نے مفتی اعظم ہند کا خطاب دیا ہے۔

تَعَمَّدَ اللَّهُ الْبَغْفَرَانِ وَأَسْكَنَهُ بِمُحَبُّو حَتَّ جَنَانِهِ

ترجمہ :- اللہ تعالیٰ ان کو اپنی مغفرت میں چھپالے اور اپنی جنتوں کے وسط میں بسالے۔
تشریح :- قولہ تعمد اللہ بغفرانہ تعمد باب تفعّل کا فعل ماضی ہے جو دعا کیلئے آیا ہے اور میغمہ ماضی جب دعا کے لئے آئے تو وہ مستقبل میں انشاء کا معنی دیتا ہے لہذا وہ بمعنی لیتغمد ہوا۔ سوال با چونکہ سبب کیلئے آتا ہے جیسا کہ کتبت بالقلوب میں اور یہاں غفران پر باداغل ہے لہذا غفران سبب ہوا اور تعمد سبب اور سبب، سبب کا غیر ہوتا ہے اور یہاں تعمد ہے کیونکہ تعمد مصدر کا معنی جیسا کہ تاج اللغات میں ہے گناہ پوشیدہ اور غفران کا معنی بھی گناہ پوشیدن ہے جواب بار یہاں بمعنی فی ہے مصباح میں ہے تعمد اللہ برحمۃ

رحمت میں چھپا لینا۔ رحمت کے سایہ میں رکھنا۔ اور اگر سبب کے لئے بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں تغد عام ہوگا کہ گناہ پوشی محض فضلِ ربی سے ہو یا احسانِ انسانی سے اور غفرانِ خاص کہ وہ محض فضلِ ربی سے ہے کیونکہ وہ ضمیر کی طرف مضاف ہے جس سے تعریف مستفاد ہوتی ہے کافیہ میں ہے تفیدُ تعریفاً مع المعرفة۔

خیال رہے کہ مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد لینے کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں اور مشبہ بہ کے لوازم کو مشبہ کے لئے ثابت کرنے کو استعارہ تخیلیہ اور مشبہ بہ کے مناسب کو مشبہ کے لئے ثابت کرنے کو استعارہ ترشیحیہ کہتے ہیں جیسے محالبُ المنیۃ نُثبت بفلان یعنی موت کے جنگل نے فلاں کو چھو دیا۔ موت کو درندہ سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور درندہ کے لازم جنگل کو موت کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے اور چھوٹا درندہ کے مناسب کو موت کے لئے ثابت کرنا استعارہ ترشیحیہ ہے۔ اسی طرح یہاں تغدہ میں ضمیر منصوب سے مراد گناہ کو جسم سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور جسم کے مناسب چھپانے کو گناہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ ترشیحیہ ہے اور غفران کو لباس سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے لہذا فی العبارة الاتیہ۔

قَوْلُہَا اسکنَ بجوۃِ جنانہ۔ اسکنَ بمعنی بسا نامصباح میں ہے اُسکنَ الدار کسی کو بود و باش کرانا بجوۃ منصوب مفعول فیہ ہے جو فعلولۃ کے وزن پر یجمع یُجمع کا مصدر ہے جس کا معنی وسط ہے۔ با حرف جار نہیں بلکہ فاعل ہے مصباح میں ہے تیج الدار گھر کے وسط میں ٹھہرنا۔ جنان بفتح جیم نہیں کہ وہ مفرد بمعنی قلب ہے جو یہاں درست نہیں بلکہ وہ بکسر جیم جمع ہے جنت کی اور جنت اس باغ کو کہتے ہیں جس کے درخت بوجہ کثرت کے زمین کو چھپا لیں۔

سوال یہ جلد دعاتیہ ہے اور دعار عمدہ و اعلیٰ سے کی جاتی ہے لہذا شارح کو اُسکنَ اللہ اعلیٰ جنانہ کہنا چاہئے تمنا کہ بجوۃ جنانہ جواب وسط یہاں بمعنی درمیان نہیں بلکہ اعلیٰ و عمدہ و پسندیدہ ہے چنانچہ کہا جاتا ہے الوُسْطُ من کل شیءٍ خیارٌ یعنی ہر شیء کا وسط وہ ہے جو اعلیٰ و عمدہ ہو خواہ درمیان میں ہو یا کنارے میں۔ اسی وجہ سے پروردگار عالم نے امتِ محمدیہ کو وسط امت فرمایا ہے حالانکہ وہ آخری اُمت ہے ارشادِ گرامی ہے جعلناکم اُمَّةً وَسطاً یعنی اے امتِ محمدیہ ہم نے تم کو اعلیٰ و عمدہ امت بنایا یا یہ کہ وسط بمعنی درمیان ہی ہے لیکن اس سے کنارہ کا مقابل مراد ہے معنی یہ کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی تمام جنتوں کے درمیان میں بسائے نہ کہ کنارے میں مطلب یہ کہ جنت میں ان کو اس طرح داخل کیا جائے کہ درمیان میں پہنچ جائے

کنارے میں نہ رہے۔

نظمہا فی سلب التقریر و سبط التقریر

ترجمہ :- میں نے ان فوائد کو تقریر کے دھاگے اور تحریر کی لڑی میں پر دیا ہے۔
 تشبیہ :- قولہ نظمہا فی سلب التقریر۔ نظم کا معنی لغت میں دُر درشتہ کشیدن یعنی موتی کو دھاگے میں پر دنا اور سلب دھاگے کو کہا جاتا ہے اور تقریر سے مراد کلام فصیح و بلیغ ہے اور یہاں مفردات کلام کو موتی سے تشبیہ دی گئی ہے اور کلام کو سلب سے لہذا کلام جو مراد ہے تقریر سے مشبہ ہوا اور سلب مشبہ بہ اور مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف معنائ کیا گیا ہے اصل عبارت یہ ہے نظمہا فی التقریر الذی ہو کالسلب الذی فیہ الخرز یعنی میں نے مفردات کلام کو ایسے فصیح و بلیغ کلام میں پر دیا ہے جو اس لڑی کی مانند ہیں جس میں موتیاں پر دئے ہوئے ہوں۔

قولہ سبط التقریر۔ سبط کا معنی لڑی ہے جس میں مبرہ یا موتی پر دئے ہوئے ہوں۔ تحریر وہ کلام ہے جو مشووز و آند سے خالی ہو۔ مصباح میں ہے حرز المعنی حشو و زوائد سے پاک کرنا۔ کلام مشبہ ہے اور لڑی مشبہ بہ یہاں بھی مشبہ بہ مشبہ کی طرف معنائ ہے اصل عبارت یہ ہے نظمہا التقریر الذی ہو کالسلب الذی فیہ الخرز یعنی میں نے مفردات کلام کو ایسے کلام میں پر دیا ہے جو اس لڑی کی مانند ہیں جس میں موتیاں پر دئے ہوئے ہوں۔ اس سے لفظ کی نفاست کی طرف اشارہ ہے جس طرح فوائد وافیہ سے معانی کی نفاست کی طرف اشارہ ہے۔

للولد العزیز ضیاء الدین یوسف

ترجمہ :- اپنے عزیز بیٹے ضیاء الدین یوسف کے لئے
 تشبیہ :- قولہ للولد العزیز۔ یہ نظمہا کے ساتھ متعلق ہے۔ عزیز کا معنی پیارا، گرامی، کریم مصباح میں ہے عز علیہ مزا کریم ہونا۔ ضیاء مجرور ہے اگر الولد کی صفت یا بدل یا عطف بیان قرار دیا جائے اور مفعول ہے

اگر ہو مبتدا محذوف کی خبر مانی جائے اور منصوب ہے اگر اُغنی فعل مقدر کا مفعول بہ مانا جائے۔ اور ضیاء الدین اس کا لقب ہے جس سے یہ اشارہ ہے کہ کافراً ضیاء یقتدی بہ الی الدین کما یقتدی بضیاء البیت وسواہ الی البیت کما فی سوال ہاسٹولی

قولہ یوسف۔ اس پر بھی تینوں اعراب آسکتا ہے جر آئے گا جبکہ ولد عزیز کا حلف بیان یا بدل ہو نصب آئے گا جبکہ اُغنی فعل مقدر کا مفعول بہ ہو اور رفع آئے گا جبکہ ہو مبتدا محذوف کی خبر ہو لیکن تینوں کسی صورت میں نہیں آئے گی کیونکہ وہ غیر منصرف ہے جس میں ایک سبب معروف ہے اور دوسرا غم۔

حَفْظُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَنْ مَوْجِبَاتِ التَّلَفُّفِ وَالتَّاسَفِ

ترجمہ: — اللہ سبحانہ تعالیٰ ان کو رنج و غم کے اسباب سے محفوظ رکھے۔
تشریح: — قولہ حفظہ اللہ۔ یہ بھی جملہ دعائیہ ہے حفظ فعل ماضی بمعنی لیمفظ ہے۔ ضمیر منصوب کا مرجع ضیاء الدین ہے اور سبحان مضاف ہے اور ضمیر مجرور مضاف الیہ جس کا مرجع اسم جلالت ہے۔ مضاف، مضاف الیہ سے مل کر مفعول مطلق ہے جس کا فعل بَعَثْتُ یا أَرْسَلْتُ وجوہاً محذوف ہے سبحان اگرچہ باب فَتْح یَفْعُ کا مصدر معلوم ہوتا ہے لیکن وہ اس کا مصدر نہیں کیونکہ وہ اس صورت میں سونے، آرام کرنے، تیرنے کے معنی میں آتا ہے جو جناب باری تعالیٰ میں قطعاً جائز نہیں بلکہ وہ باب تفعیل کا اسم مصدر ہے جو عیوب سے پاکی بیان کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ سوال یہ معنی بھی اللہ تعالیٰ کے لئے جائز نہیں کیونکہ عیوب سے پاکی اس وقت بیان کی جاتی ہے جبکہ اُن سے اتصاف ممکن ہو ظاہر ہے اللہ تعالیٰ کا ان سے اتصاف ناممکن ہے جو اب باب تفعیل کہی ایجاد فعل کے لئے آتا ہے اور کہی انتساب فعل کے لئے اور یہاں انتساب فعل کے لئے آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پاکی پہلے سے حاصل تھی متکلم نے اسی پاکی کو دوبارہ منصوب کر دیا۔

قولہ موجبات التلہف والتاسف۔ تلہف و تاسف دونوں مصدر ہیں باب تفعیل کے اور ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ مصباح میں ہے تلہف علیہ غمگین ہونا، افسوس کرنا اور تاسف افسوس کرنا خطبہ میں الفاظ مترادف کا استعمال ممنوع نہیں بلکہ حسن و عمدہ ہے۔ بعض علماء نے تلہف اس غم کو کہا ہے جو مطلوب

کے فوت ہونے پر لاحق ہوتا ہے اور تاسف اس غم کو جو امر مکروہ کے نازل ہونے پر لاحق ہوتا ہے اور بعض نے تلبیف اس اضطراب کو کہہ ہے جو فعل حرام کے کرنے پر لاحق ہوتا ہے اور تاسف اس اضطراب کو جو فعل واجب کے چھوڑنے پر لاحق ہوتا ہے۔ موجبات سے مراد اسباب ہیں اور غم کے اسباب وہ کام ہیں جن کا کرنا یا چھوڑنا ضروری مثلاً نماز و روزہ وغیرہ کرنا اور چوری و شراب نوشی وغیرہ نہ کرنا۔

لَا نَهْ لِهَذَا الْجَمْعِ وَالتَّالِيفِ كَالْعَلَّةِ الْغَائِيَةِ

ترجمہ :- کیونکہ ضیاء الدین یوسف اس جمع و تالیف کی علت غائیہ کی طرح ہیں۔

تشریح :- قَوْلُهُ لِهَذَا۔ اس میں لام جارہ برائے تعلیل ہے جو اس دعوے کی علت بیان کرتا ہے جو ضیائیہ میں یار نسبتی سے پیدا ہے یعنی اس شرح کا نام فوائد ضیائیہ اس لئے رکھا گیا کہ وہ اس کی تالیف کی گویا علت ہے جیسا کہ مشہور ہے کہ وہ اپنے استاد سے جب کافیہ پڑھ رہے تھے تو اپنے ساتھیوں کی طرح زود فہم نہ تھے اور استاد کو انہیں کافی سمجھنا پڑتا تھا ایک دن کسی مسئلہ میں الجھ گیا بارہا سمجھایا گیا نہ سمجھ سکا تو استاد نے جلال میں اُکر کہا کہ تم کیا پڑھو گے اور کیا سمجھ گئے جبکہ تمہارے والد ہی دیوانے ہیں جو عشق و جوانی مثلاً زلیخا وغیرہ کتابیں لکھا کرتے ہیں۔ صاحبزادہ روتے ہوئے اپنے والد گرامی علامہ جامی علیہ الرحمہ کی خدمت مبارکہ میں حاضر ہوئے اور ساری حالات سے روشناس کرایا۔ علامہ نے فرمایا کہ کچھ دنوں رُک جاؤ اس کے بعد پھر مدروسہ جانا۔ ابھی کچھ ہی دن گزرے ہیں کہ کافیہ کی مکمل شرح تیار کر کے فرمایا کہ جاؤ اپنے استاد سے کہو کہ وہ اسے دیکھ کر کافیہ پڑھایا کریں گے۔ صاحبزادے شرح کو استاد کی خدمت میں پیش کر کے کہا کہ والد صاحب نے اسے دیکھ کر پڑھانے کو فرمائے ہیں۔ استاد دیکھ کر دنگ پڑ گئے اور انتہائی کھٹن محسوس کرنے لگے علامہ کی بارگاہ میں معافی طلب کی اور تسہیل کے لئے کافی اصرار کیا آپ نے اُسے لیکر اعلیٰ کے درخت کے سایہ میں بیٹھ کر تسہیل فرمایا پھر واپس کر دی اور آج جو شرح ہمارے درمیان ہے یہی تسہیل شدہ ہے خیال رہے کہ تسہیل کے لئے اعلیٰ کے سایہ کا انتخاب اس لئے فرمایا کہ اس سے جودت ذہن میں کمی آجاتی ہے۔

قَوْلُهُ الْجَمْعُ وَالتَّالِيفُ۔ جمع کا معنی اکٹھا کرنا ہے اور تالیف کا معنی مناسب طریقہ پر اکٹھا کرنا۔ شرح تہذیب

میں ہے قَدْ اعْتَبَرْتُ فِي الْمَوْقِفِ الْمُنَاسِبَةِ بَيْنَ أَجْزَائِهِ لِهَذَا جَمْعِ عَامٍ هُوَ اَوَّلُ تَالِيفٍ خَاصٍّ اَوْ عَامٍّ كَعَامٍّ اَوْ خَاصٍّ

جائز ہے بلکہ مستحسن ہے قرآن کریم میں حَافِظُوا الصَّلٰوةَ وَالصَّلٰوةَ الْوُسْطٰی کیونکہ عام مبہم ہوتا ہے اور خاص اس کی تفسیر اور تفسیر بعد الایہام کو آگدوال دینا ناگیا ہے۔

قولہ ^۱ کالعلۃ الغائیۃ۔ شے ممکن اپنے وجود میں جس کا محتاج ہو اس کو علت کہتے ہیں۔ اس کی چار قسمیں

ہیں (۱) علت فاعلی (۲) علت مادی (۳) علت صوری (۴) علت غائی۔ علت فاعلی وہ ہے جو معلول کا موجب ہو جیسے بڑھی تپائی کے لئے۔ علت مادی وہ ہے جو معلول کا جزر ہو اور اس سے معلول کا وجود بالقوہ ہو جیسے لکڑی تپائی کے لئے اور علت صوری وہ ہے جو معلول کا جزر ہو اور اس سے معلول کا وجود بالفعل ہو جیسے تپائی کی صورت اور علت غائی وہ ہے جو فاعل کے فعل کا باعث ہو جیسے کتاب کا رکھنا تپائی پر۔ پس فوائد ضیائیہ بھی ایک شے ممکن ہے جس کے وجود کے لئے بھی چار علتوں کا ہونا ضروری ہے لہذا اس کی علت فاعلی علامہ جامی ہیں اور علت مادی وہ معانی ہیں جو اس شرح میں موجود ہیں اور علت صوری اُن معانی کی ہیئت ترکیب ہے اور ضیاء الدین یوسف علت غائی ہے کہ ان ہی کی وجہ سے کتاب لکھی گئی ہے جیسا کہ گزرا۔ سوال ضیاء الدین جب علت غائی میں تو کالعلۃ الغائیۃ کیوں کہا گیا؟ علت غائی کیوں نہیں؟ جواب علت فاعلی و علت مادی اپنے وجود معلول سے مطلقاً مقدم ہوتی ہیں لیکن علت غائی کا وجود ذہنی یعنی اس کا تصور وجود معلول سے مقدم ہوتا ہے لیکن وجود خارجی معلول سے موخر ہوتا ہے جیسے تپائی پر کتاب رکھنے کا تصور تپائی کے وجود سے پہلے ہوتا ہے اور کتاب رکھنے کا وجود تپائی بننے کے بعد ہوتا ہے اور ضیاء الدین کا تصور اور ان کا وجود دونوں وجود شرح سے پہلے ہیں لہذا صرف ایک جزر میں شریک ہونے کی وجہ سے علت غائی کی مانند ہونے عین علت غائیہ نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کاف زائد ہو جیسا کہ ایس کثلبہ شے میں ہے۔

نفعہ اللہ تعالیٰ بہا و سائر المبتدئین من اصحاب التحصیل

ترجمہ :- اللہ تعالیٰ ان کو اور تمام علوم عربیہ حاصل کرنے والے مبتدیوں کو ان فوائد ضیائیہ کے ذریعہ نفع بخشے۔
تشییح :- قولہ نفعہ اللہ۔ یہ جملہ بھی دعائیہ ہے پس نفع فعل ماضی بمعنی مستقبل یعنی نفع ہے اور ضمیر منصوب کا مرجع ضیاء الدین اور بہا میں ضمیر مجرور کا مرجع فوائد ضیائیہ ہے۔ اور سائر اسم فاعل ہے جس کا مصدر سور ہو اور اللہ ہے جو باب سَمِعَ سَمِعَ سے باقی کے معنی میں ہے مصباح میں ہے سائر الشیء چیز کا بقیہ المثل السائر بقیہ کلمات اور

عرف میں بمعنی جمع ہے اور اس معنی کو کشاف نے اس مقام میں بیان کیا ہے جیسا کہ ملا عصام نے فرمایا قد استعملنا
الكشاف في هذا المقام بمعنى الجمع بتقدير اول ضيار الدين کے لئے صرف ایک بار دہا رہا ہوتا ہے اور بتقدير دوم
ایک بار خاص ضیار الدین کے لئے اور دوسری بار تمام مبتدئین کے زمرہ میں اس لئے دوسرا معنی زیادہ مناسب ہے
ملا عصام نے فرمایا فالتأثير ههنا بمعنى الجمع انفع للدعوة لانه يتكرر الدعاء في حقها۔

قولہ المبتدئین من اصحاب التحصيل۔ مبتدئین جمع مذکر سالم ہے اس کا واحد مبتدی اسم فاعل ہے اور
اس پر الف لام بمعنی الذی اسم موصول ہے۔ اور وہ چونکہ مبہم ہے اس لئے من اصحاب التحصيل سے اس کا بیان لایا گیا کہ
شروع کرنے والے اصحاب تحصیل سے ہوں اصحاب صنائع سے نہیں اور من جارہ جو برائے تیسین ہے اس کا متعلق
کائناتین مقدر ہے جو مال واقع ہے اور تحصیل کے اوپر الف لام معنای الیہ کے عوض میں ہے اصل عبارت یہ ہے
المبتدئین کائناتین من اصحاب تحصيل العلوم العربیۃ اسی طرح آیت کریمہ فلجتنبوا الرجس من الاوثان اصل میں
فاجتنبوا الرجس کائناتین الاوثان ہے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۖ هُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

ترجمہ :- اور میری توفیق اللہ تعالیٰ ہی سے ہے اور وہی میرا کافی اور بہترین کارساز ہے۔
تشریح :- قولہ و ما توفیقی۔ تالیف چونکہ امور متعبر میں سے ہے اس لئے اس عبارت سے رب قدر سے استعانت
طلب کی گئی نیز فوائد وافیہ اور نظمتہا کے صیغے سے استعلا رکاد ہم ہوتا تھا اس لئے اس کے ازالہ کے لئے یہ کہا گیا کہ
یہ سارے کارنامے میرے ذاتی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہیں۔ توفیق یہاں مصدر مجہول ہے جو مفعول بالمسبب فاعلہ
کی طرف معنای ہے معنی یہ ہے ما کوئی موفقاً الا باللہ۔ اصطلاح میں توفیق کا معنی ہے توجیہ الاسباب نحو المطلوب
الخیر یعنی اسباب کو مطلوب خیر کی جانب متوجہ کرنا۔ بعض علماء نے مطلوب کو عام رکھا ہے خواہ خیر ہو یا شر لیکن یہ
درست نہیں اس لئے کہ یہ فعل باری تعالیٰ ہے جو خیر کے لئے ہی ہوتا ہے شر کے لئے نہیں سوال توفیق جب فعل
باری تعالیٰ ہے تو فعل کی اسناد فاعل کی طرف بواسطہ من ہوتی ہے جیسے الضوب صاڈوین زید میں بواسطہ بار
نہیں ہے کہ وہ وسائل پر داخل ہوتا ہے جیسے ضوبت بالخشب۔ میں جواب بار فاعل پر بھی داخل ہوتا ہے۔

جیسے کئی ہادئیں شہید^{۱۳} میں اسم جلالہ پر پایہ کہ باریہاں بمعنی من ہے۔

قولہ^{۱۴} وہو حسی۔ ہو کا مرجع اسم جلالہ ہے اور حسب بفتح سین کا معنی خاندانی شرافت آبار واحد

کے مفاخر اور محسوب۔ عدد، اندازہ۔ مصباح میں ہے ہذا بحسب ذاک پہ اس کے موافق ہے واعمل علی حسب ما امرتک
یعنی کرو اس کے موافق جیسا میں نے تم کو حکم دیا ہے اور حسب بسکون سین کا معنی لاغیر و لیس غیر ہے لیکن
یہاں بسکون سین بمعنی کافی ہونا مراد ہے۔ مصباح میں ہے بحسبک درہم^{۱۵} اور بار کی زیادتی کے ساتھ
بحسبک درہم^{۱۶} بھی کہا جاتا ہے یعنی تمہارے لئے ایک درہم کافی ہے اور حسب بسکون سین کہیں اسم فاعل کے
معنی میں آتا ہے اور کہیں اسم مفعول کے معنی میں اور یہاں اسم فاعل بمعنی مجرب^{۱۷} ہے جو مبتدائی خبر واقع ہے اور
وہ چونکہ یار محکم کی طرف مضاف ہے اس لئے اس کا رفع ضمہ تقدیری ہے۔

قولہ^{۱۸} ونعم الوکیل۔ نعم بکسر نون و سکون عین فعل مدح ہے جو اصل میں نعم بفتح نون و کسر عین تھا

تخفیف کے واسطے عین کا کسر و ما قبل کو دیکر عین کو ساکن رکھا گیا۔ الوکیل اس کا فاعل ہے۔ فعل مدح اپنے فاعل
سے مل کر خبر ہوا جس کا مبتدا^{۱۹} مخصوص بالمدح محذوف ہے۔ اگر نعم الوکیل کا عطف مجموعہ^{۲۰} حسی پر ہو اور
مذکور ہے اگر صرف حسی پر عطف ہو لیکن دونوں ہی صورت میں سوال وارد ہو سکتا ہے کہ بتقدیر اول عطف الانشاء
علی الاخبار لازم آتا ہے کہ نعم الوکیل جملہ انشائیہ ہے اور حسی خبر یہ باطل ہے اس لئے کہ جملہ خبریہ میں حکایت
ہوتی ہے اور انشائیہ میں ایجاد کا لم یوجد^{۲۱} ظاہر ہے دونوں میں کوئی مناسبت نہیں اور بتقدیر دوم عطف الجملة
علی غیر الجملة لازم آتا ہے کہ نعم الوکیل جملہ ہے اور حسی مضاف، مضاف الیہ سے مل کر مرکب اضافی۔ یہ بھی باطل ہے
جو اب عطف ہو حسی پر بھی ہو سکتا ہے اور صرف حسی پر بھی ہو حسی پر اس لئے کہ وہ اگرچہ جملہ خبریہ ہے لیکن منقول
ہو کر انشائیہ ہو گیا ہے جس طرح الحمد للہ میں ہے۔ لہذا انشائیہ کا عطف انشائیہ پر ہوا یا یہ کہ نعم الوکیل سے پہلے
منقول فی حق محذوف ہے لہذا اخبار کا عطف اخبار پر ہوا لیکن صرف حسی پر عطف اس لئے ہو سکتا ہے کہ
غیر جملہ پر جملہ کا عطف جائز۔ جیسے آیت کریمہ خالق الاصباح وجعل اللیل میں خالق الاصباح معطوف علیہ
مرکب اضافی ہے اور جعل اللیل معطوف جملہ ہے یا یہ کہ حسی^{۲۲} یحسبنی کے معنی کو متضمن ہے۔ لہذا جملہ کا
عطف جملہ پر ہوا اس سے قطع نظر کہ اخبار ہے یا انشاء۔

اعْلَمُوا أَنَّ الشَّيْخَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَوْ يَصْدُرُ رِسَالَتُهُ هَذِهِ بِحَمْدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِأَنَّهُ
جَعَلَهُ جُزْءًا مِنْهَا هُضًا لِنَفْسِهِ

ترجمہ:۔ معلوم کیجئے کہ شیخ ابن حاجب علیہ الرحمہ نے اپنے اس رسالہ کا فیہ کو حمد باری سبحانہ تعالیٰ سے
اس طور پر شروع نہیں فرمایا کہ حمد کو اس رسالہ کا ایک جز بنادیں۔ اس کی وجہ کسر نفسی ہے۔

تشریح:۔ قولہ اعلم۔ اس کا استعمال تین مقام پر ہوتا ہے اول جبکہ سلسلہ کلام جاری ہو اور
مخاطب میں بے توجہی پیدا ہو رہی ہو تو اس کے ذریعہ تنبیہ کی جائے دوم جبکہ مکمل اپنا کلام مکمل کر چکا ہو اور
اسی سے متعلق کوئی بات بھول گیا ہو تو اس کے ذریعہ الگ سے اس کو بیان کرے سوم جبکہ سوال مقدر کا جواب
دینا مقصود ہو اور یہاں بھی تیسرا مقام ہے جیسا کہ آنے والی عبارت اس پر دال ہے لیکن پہلا اس لئے نہیں کہ
سلسلہ کلام نعم الوکیل پر ختم ہو گیا ہے یہاں دوسری بات کا بیان ہے۔ پہلے حمد و صلوة و وجہ تالیف کا ذکر تھا اور
ترک حمد اور کلمہ و کلام کا بیان ہے اور دوسرا اس لئے نہیں کہ مابعد کا ذکر ماقبل میں سے نہیں کہ یہ اس کا غیر ہے۔

قولہ ان الشیخ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ سلف صالحین اپنی کتابوں کے شروع میں حمد الہی
کو جزر کتاب بناتے تھے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ حمد الہی کو کافیہ کا جزر کیوں نہیں
بنائے؟ جواب یہ کہ جزر بنانے کی پابندی سلف صالحین سے ثابت نہیں کہ وہ عام مکتوبات و درقات و معمولی
خطوط میں حمد الہی کو جزر بنانے کا التزام نہیں کرتے تھے بلکہ سرکار مدینہ بھی جو خطوط بادشاہوں کے نام ارسال
فرماتے تھے ان میں حمد الہی کا جزر ہونا مستحق نہیں جیسا کہ ہر قل کے نام خط سے ظاہر ہے جو بخاری شریف جلد
اول صفحہ ۱ پر مرقوم ہے۔ طالعبد الحکیم حاشیہ خیالی پر لکھتے ہیں ذہب الشیخ ابن الحاجب الی ان لفظ الحمد
انما یحتاج الیہ فی الخطب دون الرسائل والوثائق۔ البتہ سلف صالحین کا یہ طریقہ و معمول ضروری ہے کہ وہ
اپنی عالیشان کتابوں کے شروع میں حمد الہی کو ان کا جزر بناتے تھے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے خیال کیا ہے کہ
میں دنی الثان ہوں میری یہ کتاب کافیہ بھی مرتبہ میں سلف صالحین کی عالیشان کتابوں کی برابر نہیں اس لئے
انہوں نے بر بنائے کسر نفسی حمد الہی کو جزر نہیں بنایا۔

قَوْلُهُ لَمْ يَصْدَرْ رِسَالَتُهُ - يَصْدَرُ مَا خُوِذَ مِنْ تَصْدِيرٍ مِنْ شَيْءٍ شَرُوعِيٍّ كَرَنَاهُ - مَصْبَاحٌ فِي هَذَا
 صَدْرَ الْكِتَابِ بَلَدَ الْكِتَابِ كَوَيْسِيٍّ شَيْءٍ مِنْ شَرُوعِيٍّ كَرَنَاهُ - وَهُوَ نَفْيٌ جَدُّ بَلَمِ فَعْلٍ مَعْرُوفٍ بِهَيْ جَسَّ كَا فَا عِلَّ ضَمِيرٌ مُسْتَرَجِبٌ
 جَوَاجِعُ لِسُونِ الشَّيْخِ هِيَ أَوَّلُ رِسَالَتِهِ مُرَكَّبٌ أَضَافِي مَوْصُوفٌ هِيَ أَوَّلُ رِسَالَتِهِ اسْمٌ كِي صِفَتٌ مَوْصُوفٌ بِإِنِّي صِفَتٌ
 سَمِيٍّ كَرَمُفْعُولٍ بِهَيْ هِيَ اسْمٌ صِفَتٌ سَمِيٍّ يَهْ إِشَارَةٌ كَرَنَاهُ مَقْصُودٌ هَيْ كَرَمُفْعُولٍ كَافِيَةٌ مَصْنُفٌ كِي إِسْمِيٍّ كِتَابٌ هَيْ جَسَّ
 حَمْدُ اللَّهِ كُوَ اسْمٌ كَا جَزْرٌ نَهْنِ بِنَايَا كِي هِيَ اسْمٌ كَرَمُفْعُولٍ دُوسَرِيٍّ كِتَابِيٍّ شَا فَعِيٍّ مَخْتَصَرُ الْأَصُولِ الْإِيضَاحُ وَغَيْرُهُ فِي
 جَزْرٍ بِنَايَا كِي هِيَ -

قَوْلُهُ جَعَلَهُ جَزْرًا - بَارِعًا هَكَذَا كَامْتَعَلَقَ لَمْ يَصْدَرْ فَعْلٌ هِيَ أَوَّلُ جَعْلَةٍ كِي ضَمِيرٌ مَنْصُوبٌ كَا مَرَجٌ حَمْدُ اللَّهِ
 هِيَ أَوَّلُ رِسَالَتِهِ كِي ضَمِيرٌ مَجْرُورٌ كَا مَرَجٌ رِسَالَتُهُ هِيَ اسْمٌ عِبَارَتٌ سَمِيٍّ يَهْ بَتَانَا مَقْصُودٌ هَيْ كَرَمُفْعُولٍ كَافِيَةٌ سَمِيٍّ كِي حَمْدُ اللَّهِ كِي نَفْيٌ
 بِالْكَلْبَةِ نَهْنِ بَلَكُمْ صَرَفَ جَزْرٍ كِتَابٌ هُونِ فِي هَيْ كِي وَكَهْ مَكْنٌ هَيْ زَبَانٌ سَمِيٍّ جَزْرًا لِيَا كِي هُوَ -

قَوْلُهُ بَعْضًا نَفْسِهِ - ضَادُّ كَرَمُفْعُولٍ هَضْمٌ أَوَّلُ ضَادُّ كَرَمُفْعُولٍ كَا مَعْنَى تَوَرُّنَا هِيَ مَصْبَاحٌ
 فِي هَيْ نَابٌ هَضْمٌ هَرَجَزٌ كُو تَوَرُّنِ دِينَ وَالْأَدَانَتِ هَضْمٌ الشَّيْءُ تَوَرُّنًا يَهَا اسْمٌ كَا مَعْنَى كَسْرُ نَفْسِي هِيَ اسْمٌ بِرَنْبِ
 اسْمٍ لَنْ هَيْ كَرَمُفْعُولٍ كَا مَرَجٌ لَنْ هَيْ أَوَّلُ مَفْعُولٍ لَنْ هَيْ نَابٌ كِي عِلَّتْ هُوَ هَيْ أَوَّلُ قِيدٍ هُوَ أَوَّلُ نَفْيٍ كَا
 مَرَجٌ قِيدٌ هُوَ هَيْ جَسَّ لَمْ أَضْرِبْ زَيْدًا أَمَانَةً لَمْ فِي نَفْيٍ أَمَانَتِ كَرَمُفْعُولٍ هَيْ جَسَّ كَا مَعْنَى يَهْ هَيْ كَرَمُفْعُولٍ فِي هَيْ
 كُو مَارَ لِيَكْنِ أَمَانَتِ كَرَمُفْعُولٍ لَنْ هَيْ نَهْنِ أَوَّلُ كَسْرٍ نَفْيٍ كَا مَرَجٌ مَطْلُوقٌ هُوَ هَيْ جَسَّ لَمْ أَضْرِبْ زَيْدًا أَمَانَةً لَمْ فِي هَيْ جَسَّ كَا مَعْنَى
 يَهْ هَيْ كَرَمُفْعُولٍ فِي هَيْ زَيْدٌ كُو اسْمٌ كِي تَعْلِيمٌ وَتَكْرِيمٌ كِي وَجْهٌ سَمِيٍّ نَهْنِ أَرَا يَهْ مَعْنَى هَرَجَزٌ نَهْنِ كَرَمُفْعُولٍ فِي هَيْ زَيْدٌ كُو مَارَ لِيَكْنِ اسْمٌ كِي
 تَعْلِيمٌ وَتَكْرِيمٌ كِي وَجْهٌ سَمِيٍّ نَهْنِ أَوَّلُ نَفْيٍ كَا مَرَجٌ يَهْ مَطْلُوقٌ هُوَ هَيْ جَسَّ كَا مَعْنَى يَهْ هَيْ كَرَمُفْعُولٍ فِي هَيْ زَيْدٌ كُو مَارَ لِيَكْنِ اسْمٌ كِي
 كِي وَجْهٌ سَمِيٍّ جَزْرٌ كِتَابٌ نَهْنِ بِنَايَا اسْمٌ كَا مَعْنَى يَهْ هَرَجَزٌ نَهْنِ كَرَمُفْعُولٍ فِي هَيْ زَيْدٌ كُو مَارَ لِيَكْنِ اسْمٌ كِي
 وَجْهٌ سَمِيٍّ -

بِتَخْيِيلٍ أَنَّ كِتَابَهُ هَذَا مِنْ حَيْثُ أَنْ كِتَابَهُ لَيْسَ كَلَّتْ السَّلَفُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى
 حَتَّى يَصْدُرَ بِهِ عَلَى سَنَنِهَا

تَوْحِيْدًا - اس خيال سے کہ یہ ان کی کتاب ہے اس حیثیت سے کہ ان کی کتاب ہے سلف صالحین

کی کتابوں کی طرح نہیں بیان ہوگا کہ اس کتاب کو ان کے طریقے پر حمد الہی سے شروع کیا جائے۔

تشریح: — قولہ بمقتل ان کتابہ۔ تمخیل پر بار بار وہ طرف مستقر ہے اس کا متعلق متلبنا محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے مفضلانفسہ متلبنا تمخیل ان کتابہ اس عبارت سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ حمد الہی کو جزر کتاب بنانا عبادت ہے اور کس نفسی عبادت کرنے میں ہے چھوڑنے میں نہیں کہ عبادت غایت تذلل کا نام ہے کافی شیخ زادہ للبیضاوی۔ جواب یہ کہ حمد الہی کو جزر کتاب نہ بنانے کی علت صرف کس نفسی ہی نہیں بلکہ کس شان کتاب کا خیال بھی ہے مطلب یہ کہ حمد الہی کو جزر کتاب بنانا بے شک عبادت ہے لیکن اس میں صرف ایک جہت سے تذلل ہے کہ حامد اپنے کو ذلیل سمجھ کر حمد الہی کو جزر کتاب بنائے لیکن جزر کتاب نہ بنانے میں دو جہت سے تذلل ہے ایک یہ کہ حامد اپنے کو ذلیل سمجھ کر کتاب کے شروع میں حمد الہی کو بجالایا اور دوسری یہ کہ حامد نے یہ خیال کیا کہ میں دنی الشان ہوں میری یہ کتاب کافیہ بھی سلف صالحین کی عالیشان کتابوں کی طرح رفع الشان نہیں۔

قولہ من حیث۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ کافیہ سلف کی کتابوں سے عمدہ ہے کہ اس میں ایسے قواعد جامعہ و نکات لطیفہ اور تہذیب و ترتیب ہیں کہ جو سلف کی کتابوں میں کم دیکھا گیا ہے۔ جواب یہ کہ یہ اگرچہ سلف کی کتابوں سے عمدہ ہے لیکن یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ ابن حاجب کی کتاب ہے کیونکہ رفع الشان کی طرف نسبت کر نیوالی شئی ارفع ہوتی ہے اور دنی الشان کی طرف نسبت کر نیوالی شئی ادنی ہوتی ہے اور ابن حاجب نے چونکہ خود کو دنی الشان تصور کیا ہے لہذا ان کی یہ کتاب بھی ادنی ہوئی اس لئے حمد الہی کو جزر کتاب نہیں بنایا گیا کہ وہ رفع الشان کتاب میں جزر بنایا جاتا ہے خیال رہے کہ مصنف کی کتاب مشبہ ہے اور سلف کی کتاب مشبہ بہ اور جب مشبہ میں حیثیت کا ذکر ہے تو مشبہ بہ میں بھی اس کو یوں بیان کرنا چاہئے من حیث انہ کتابہ لیس لکنتہ السلف من حیث انہا کتبہ لیکن اس کو تکرار کی وجہ سے بیان نہیں کیا گیا کہ مشبہ میں حیثیت کا ذکر اس کے لئے کافی ہے۔

قولہ حتی یصدر بہ۔ حتی حرف عطف ہے یا حرف جار اگر حرف جار ہے تو فعل پر حرف جار کا دخول لازم آئے گا حالانکہ وہ اسم پر داخل ہوتا ہے اور اگر حرف عطف ہے تو اس کا معطوف علیہ کون ہے۔ شق اول کو اختیار کر کے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ وہ حرف عطف ہے جس کا معطوف علیہ شرط محذوف کی جزا محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے ان کان کتابہ لکنتہ السلف فیعمل فیہ ما عمل فیہا حتی یصدر بہ علی

سُنْہا یعنی مصنف کی کتاب اگر سلف کی کتابوں کی طرح ہوتی تو اس کتاب میں وہ عمل کیا جاتا جو سلف کی کتابوں میں کیا گیا ہے یہاں تک کہ اس کتاب کو سلف کی کتابوں کے طریقہ پر مدالہی سے شروع کیا جاتا۔

قوله علی سُنْہا۔ سن بلعین واحد ہے جس کا معنی طریقہ ہے مصباح میں ہے استقام فلاں علی سُنْہا واحد فلاں ایک ہی طریقہ پر قائم رہا اَمْعِن علی سُنْہا تم اپنے طریقہ پر چلے چلو۔ اور سُنْہا یعنی وفتح نون جمع ہے سُنْہا کی جو بمعنی طریقہ ہی ہے لیکن یہاں مناسب نہیں کہ سلف صالحین کی کتابوں کے متعدد طریقہ نہیں بلکہ ایک ہی طریقہ ہے وہ مدالہی کا جزر کتاب ہونا۔ اور سُنْہا بکسر سین وفتح نون سُنْہا یعنی سُنْہا بکسر سین وفتح نون سُنْہا یعنی کثادہ راستہ مصباح میں ہے والسن والسن والسن من الطريق کثادہ راستہ۔ بڑا راستہ۔ ظاہر ہے یہ معنی یہاں درست نہیں۔

وَلَا يُلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ عَدَمُ الْإِبْتِدَاءِ بِمُطْلَقٍ حَقِّ يَكُونُ بَتَرَكِهَا اقْطَعُ لِحَاجَاتِهَا
بِالْحَمْدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَجْعَلَ جُزْءٌ مِنْ كِتَابِهِ

ترجمہ: — اور حمد کو جزر کتاب نہ بنانے سے مطلقاً عدم ابتداء بالحمد لازم نہیں آتی یہاں تک کہ اسکے چھوڑ دینے سے کتاب بے برکت ہو جائے۔ کیونکہ جائز ہے مصنف علیہ الرحمہ حمد کو جزر کتاب بنائے بغیر بھی بجالائے ہوں۔

تشریح: — قولہ ولا يلزم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مدالہی کو کس نفسی کی وجہ سے جزر کتاب نہیں بنایا گیا تو اس حدیث پاک کا کیا ہو گا جس میں فرمایا گیا کہ ترک حمد سے برکت جاتی رہتی ہے ارشاد ہے کل امر ذی ثناء لم یجد أبداً قطعاً فہو قطعاً جواب یہ کہ حدیث میں بدأت بالحمد مطلق ہے کہ جزر بنا کر حمد کی جائے یا جزر بنائے بغیر کی جائے کیونکہ امر ذی شان قول کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ مطلق ہے کہ قول ہو یا عمل جیسے و منو امر ذی شان ہے جو عمل ہے قول نہیں اور بظاہر ہے مدالہی اس کا جزر نہیں ہو سکتی اور جب امر ذی شان مطلق ہو تو بدأت بالحمد بھی مطلق ہوتی کہ جزر بنا کر ہو یا جزر بنا کر نہ ہو اور یہ دونوں ایک دوسرے کے قیاباً ہوتے اور ایک قیاباً کا انتفاء دوسرے قیاباً کے انتفاء کو مستلزم نہیں پس جزر بنا کر حمد نہ کہنے سے لا لزم کہ جزر بنا کر بغیر

بھی حمد نہ کی ہوتا کہ حمد کا بالکلیہ ترک لازم آئے اور حدیث کی مخالفت کا الزام عائد ہو۔ سوال جس طرح ایک متبائن کا استفادہ دوسرے متبائن کے انتقا کو مستلزم نہیں اسی طرح اس کے وجود کو بھی مستلزم نہیں پھر یہ کیسے معلوم ہوا کہ مصنف شروع کتاب میں حمد بیان کیا تھا جس سے حدیث کی مخالفت لازم نہ آئے۔ جواب سرکار کا ارشاد ہے ظَنُّوا الْمُؤْمِنِينَ خَيْرًا یعنی مومنوں کے ساتھ اچھا گمان کرو اور ایسے معتبر عالم دین کے متعلق کہ جن کی کتاب کافیہ اہل علم کے نزدیک بے حد مقبول ہے یہی گمان کیا جائے گا کہ انہوں نے شروع کتاب میں حمد بیان کی تھی کیونکہ عام انسان سے بھی بدگمانی جائز نہیں حدیث کا ارشاد ہے **وَأَيُّكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ** الحدیث سے سوال حمد الہی کی طرح تسمیہ کو بھی جزر کتاب نہیں بنانا چاہئے تھا کیونکہ اس کے متعلق جو حدیث کئی امروزی بابی **لَوْ يُدْأَبَسُوا اللَّهُ فَبُهِتَ** قطع مذکور ہے اس میں بھی بدارت مطلق ہے۔ جواب تسمیہ کا جزر کتاب ہونے پر دوسری حدیث پاک سے تنصیص موجود ہے وہ حدیث یہ ہے **إِلَّا مَن كَتَبَ مِنْكُمْ كِتَابًا فَلْيُكْتُبْ فِيهِ أَوْ لَبَسُوا اللَّهَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ** یعنی خبردار ہو جاؤ کہ جو شخص تم لوگوں میں سے کوئی کتاب لکھے۔ تو چاہئے کہ وہ اس کے شروع میں **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** لکھے۔

قَوْلًا حَتَّى يَكُونَ بَرَكَةً۔ یہ حتی بھی حرف عطف ہے جس کا معطوف علیہ شرط محذوف کی جزا محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے **وَأَنْ لَّيْزِدَ عَدَمُ الْإِبْتِدَاءِ مُطْلَقًا فَيَكُونَ مَخَالَفَاتِ الْحَدِيثِ حَتَّى يَكُونَ بَرَكَةً** قطع یعنی اگر مطلقاً عدم ابتداء لازم آئے تو حدیث کی مخالفت ہوتی یہاں تک کہ اس کے ترک سے کتاب بے برکت ہو جاتی۔ اور لجزواً امتیاز دہ دلیل ہے **وَلَا يُلْزِمُ** کی جس کا حاصل ظاہر ہے۔

وَبَدَأَ بِتَعْرِيفِ الْكَلِمَةِ وَالْكَلَامِ لِأَنَّهُ يُجِثُ فِي هَذَا الْكِتَابِ عَنْ أَحْوَالِهِمَا فَبَسْتِ
لَوْ يُعْرِفُ فَكَيْفَ يُجِثُ عَنْ أَحْوَالِهِمَا

ترجمہ:۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب کافیہ کو کلمہ و کلام کی تعریف سے شروع فرمایا کیونکہ وہ اس کتاب میں ان ہی دونوں کے احوال سے بحث کریں گے تو جب تک ان دونوں کی تعریف بیان نہ کی جائے تو دونوں کے احوال سے بحث کیسے کی جائے گی۔

تسویح:۔ **قَوْلًا** بدایت تعریف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ علم نحو میں مقصود اس کے موضوع یعنی کلمہ و

کلام کے احوال کو بیان کرنا ہے اور یہاں ان دونوں کی تعریف بیان کی گئی ہے جو مقصود سے خارج ہے۔
 جواب یہ کہ کلمہ و کلام کے احوال کو سمجھنا ان دونوں کی تعریف لکھنے پر موقوف ہے کہ تعریف لکھے بغیر ظاہر ہو
 ان دونوں کی معرفت نہیں ہو سکتی اور نہ ان دونوں کے احوال جانے جاسکتے اور مقصود جس چیز پر موقوف ہو
 وہ بھی مقصود سے ہوتی ہے اس لئے پہلے کلمہ و کلام کی تعریف بیان کی گئی سوال علم نحو میں مقصود مرکب توصیفی و
 اضافی و استمراری، تعدادی و صوقی کے احوال کو بھی بیان کرنا ہے کہ اس علم میں ان کے احوال سے بھی بحث کی جاتی
 ہے۔ جواب ان سے بحث کرنا حقیقہ کلمہ ہی سے بحث کرنا ہے اس لئے کہ ان مرکبات سے بحث دونوں جز کے
 معرب ہونے کی حیثیت سے ہوتی ہے یا مبنی ہونے کی حیثیت سے یا ایک جز کے معرب ہونے اور دوسرے
 جز کے مبنی ہونے کی حیثیت سے اور کلام سے بحث کرنا بھی اگرچہ حقیقہ کلمہ ہی سے بحث کرنا ہے لیکن جبکہ اس کے
 اجزاء کے اعتبار سے ہو کہ دونوں جز معرب ہیں یا دونوں مبنی یا ایک جز معرب ہے اور دوسرا مبنی لیکن جب
 بحث مجموعہ من حیث المجموع کے اعتبار سے ہو تو نہیں مثلاً یہ بحث ہو کہ خبر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے
 اور جملہ جب حال ہو اور وہ اسمیہ ہو تو وہ داؤد اور ضمیر دونوں کے ساتھ ہو گا یا صرف داؤد یا صرف ضمیر کے ساتھ
 وغیرہ وغیرہ۔

سوال علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام متعدد ہیں اور تعدد موضوع سے چونکہ تعدد علم ہوتا ہے
 لہذا علم نحو متعدد علم ہوا حالانکہ وہ ایک علم ہے جواب اس کے دو ہیں ایک الزامی اور دوسرا تسلیمی الزامی یہ کہ
 تعدد موضوع سے اگر تعدد علم ہو تو اصول فقہ کے موضوع چار ہیں۔ کتاب سنت، اجماع امت، قیاس اور منطق کے
 موضوع دو ہیں معرف و حجت حالانکہ دونوں میں سے کوئی متعدد نہیں۔ تسلیمی یہ کہ تعدد موضوع ہے تعدد علم
 اس وقت ہوتا ہے جبکہ موضوعات میں بحث کی جہت مختلف ہو اور جب ایک ہو تو لازم نہیں آتا جیسے علم فقہ کے
 موضوع افعال مکلفین اور علم طب کے موضوع جسم حیوانی میں بحث کی جہت مختلف ہے اول میں جہت حلت و
 حرمت اور دوم میں جہت صحت و مرض لہذا دونوں الگ الگ علم ہوتے اور اصول فقہ کے موضوع کتاب و سنت
 اجماع و قیاس میں صرف ایک جہت من حیث الاستنباط و الاستخراج ہے اس لئے وہ ایک علم ہے منطق کے
 موضوع معرف و حجت میں بھی صرف ایک جہت یعنی من حیث الایصال ہے اس لئے وہ ایک علم ہے اسی طرح یہاں
 کلمہ و کلام میں بھی صرف ایک جہت اور وہ ہے من حیث الاعراب و البناء و کیفیہ ترکیب بعض مع بعض۔ خیال ہے

موضوعات میں جو حیثیت ہوتی ہے اس سے مراد تعلیلیہ بحث ہے اور تقنیدیہ فی نظر باحث تفصیل التشریح النہیہ میں دیکھئے۔

قولہ فتی لم یعرفا۔ اس مقام پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ کلمہ دکلام کے احوال جو ان دونوں کی تعریف لکھنے پر موقوف ہے تعریف سے کیا مراد ہے؟ تعریف برسم ہے یا بوجہ تا اگر برسم ہے تو طائرہ دوست نہیں اس لئے کہ احوال سے بحث کرنا تعریف برسم پر نہیں بلکہ بوجہ تا پر موقوف ہے اور اگر مراد تعریف بوجہ تا ہے تو تقریب تام نہیں اس لئے کہ دعویٰ تعریف بوجہ تا کا ہے اور دلیل میں تعریف برسم پیش کی گئی ہے اس کا جواب یہ کہ تعریف برسم بھی مراد ہوتی ہے اور بوجہ تا بھی لیکن برسم اس لئے کہ بصیرت کے طور پر احوال سے بحث کرنا مراد ہے اور یہ تعریف برسم پر موقوف ہے اور تعریف بوجہ تا اس لئے کہ تعریف برسم، تعریف بوجہ تا کا ایک فرد ہے کیونکہ تعریف بوجہ تا کہتے ہیں کسی نہ کسی طریقہ سے جانی جائے اور کسی نہ کسی طریقہ سے جاننے میں مکمل جانا بھی داخل ہے جس کو تعریف برسم شامل ہے۔ اور تعریف بوجہ تا اگرچہ الکلمۃ کے لام تعریف سے بھی حاصل ہوتی ہے لیکن معلم مفکر کے لئے، متعلم کے لئے نہیں!!

قَدَّمَ الْكَلِمَةَ عَلَى الْكَلَامِ لِكُونَ أَفْرَادٍ هَاجَزَةٍ مِنْ أَفْرَادِ الْكَلَامِ وَمَفْهُومَهَا جُزْءٌ مِنْ مَفْهُومِهِ

ترجمہ: — اور مصنف علیہ الرحمہ نے کلمہ کو کلام پر مقدم فرمایا اس کی وجہ یہ کہ کلمہ کے افراد کلام کے افراد کا جز ہیں اور کلمہ کا مفہوم کلام کے مفہوم کا جز ہے۔

تشریح: — **قولہ قَدَّمَ الْكَلِمَةَ۔** یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلام، کلمہ سے افضل ہے کیونکہ کلام سے مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہوتا ہے۔ کسی چیز کی خبر معلوم ہوتی ہے یا طلب، کلمہ سے نہیں لہذا کلام کو کلمہ پر مقدم کرنا چاہئے۔ جواب یہ کہ افراد کلمہ افراد کلام کا جز ہے کیونکہ زبیر قائم کلام کا ایک فرد ہے جس کا ایک جز زبیر اور دوسرا قائم کلمہ کے فرد میں اس طرح مفہوم کلمہ مفہوم کلام کا جز ہے اس لئے کہ کلمہ کا مفہوم لفظ و شیء معنی مراد ہے۔ **قَدَّمَ الْكَلِمَةَ عَلَى الْكَلَامِ** مالا سناد جس کے معنی میں ما تضمنت للفظین موقوفین بالاسناد

اور چونکہ وجود جزر وجود کل پر اور تصور جزر تصور کل پر طبعاً مقدم ہوتا ہے لہذا کلمہ کو کلام پر تقدم طبعی حاصل ہوا اس لئے اس کو وضع یعنی ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ وضع موافق طبع ہو جائے۔

خیال رہے کہ تقدم طبعی وہ ہے کہ دو شئی میں سے ایک دوسرے پر موقوف ہو لیکن موقوف علیہ کے وجود سے موقوف کا وجود لازم نہ ہو جیسے دو کے لئے ایک موقوف علیہ ہے لیکن ایک کے وجود سے دو کا وجود ضروری نہیں اور تقدم وضعی جس کو تقدم ربئی بھی کہتے ہیں وہ ہے کہ دو شئی میں سے ایک شئی کو دوسری شئی کی بہ نسبت کسی تیسری شئی سے زیادہ قرب حاصل ہو جیسے صف اول کو صف ثانی کی بہ نسبت محراب سے قرب حاصل ہے۔ تقدم کی مزید تین قسمیں بھی ہیں۔ تقدم زمانی، تقدم علی تقدم شرعی بدایۃ الحکمتہ میں دیکھئے۔

سوال افراد اور مفہوم ہا میں ضمیر مجرور کا مرجع لفظ کلمہ ہے یا مفہوم کلمہ یا دونوں، ہر ایک باطل ہے لیکن مفہوم کلمہ اس لئے کہ افراد کی اضافت مفہوم کی طرف اگرچہ صحیح ہے کہ افراد مفہوم ہی کے ہوتے ہیں لیکن ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت نہ ہوگی کہ ضمیر مؤنث ہے اور مرجع مذکر نیز مفہوم کی اضافت ضمیر کی طرف درست نہ ہوگی کہ مفہوم کا مفہوم ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے اور مرجع کا لفظ کلمہ ہونا اس لئے باطل ہے کہ مفہوم کی اضافت ضمیر کی طرف اگرچہ صحیح ہے کیوں کہ ضمیر و مرجع میں مطابقت موجود ہے لیکن افراد کی اضافت ضمیر کی طرف صحیح نہ ہوگی کہ افراد مفہوم کلمہ کے ہوتے ہیں لفظ کلمہ کے نہیں اور مرجع دونوں ہونا اس لئے باطل ہے کہ ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت نہیں۔ جواب شارح کا یہ کلام بطور صنعت استخدام ہے کہ کلمہ کی دو حیثیتیں ہیں ایک باعتبار لفظ اور دوسرا باعتبار مفہوم۔ ضمیر کی طرف افراد کی اضافت باعتبار مفہوم ہے اور اس کی طرف مفہوم کی اضافت باعتبار لفظ ہے۔

فَقَالَ الْكَلِمَةُ قِيلَ لَهَا وَالْكَلَامُ مُشْتَقَّانِ مِنَ الْكَلِمِ بِتَسْكِينِ اللَّامِ

ترجمہ:۔ پس مصنف نے فرمایا (الکلمۃ) بعض نحو یوں کا کہنا ہے کہ کلمہ و کلام کلم بسکون لام سے مشتق ہیں۔
تشریح:۔ قَوْلُهُ فَقَالَ۔ قال پر تفصیلیہ ہے اس کو عاطفہ بھی مانا گیا ہے جس کا معطوف علیہ قدم ہے لیکن عطف چونکہ ترتیب کو مقتضی ہے یعنی زمانہ معطوف علیہ پہلے ہوتا ہے اور زمانہ معطوف بعد میں اس لئے تقدم کی جانب ارادہ کو مقدم مانا گیا ہے کہ ارادہ تقدم کا زمانہ قول کے زمانہ سے پہلے ہوتا ہے۔ اور اس تقدیر

پر قرینہ تقدیم کا فعل اختیاری ہونا ہے کہ وہ ارادہ کے بعد ہوتا ہے۔

قولہ قیل ہی والکلام۔ تن میں چونکہ صرف الکلمۃ مذکور ہے الکلام نہیں اس لئے شرح میں صرف الکلمۃ کی ضمیر لائی گئی حاصل یہ کہ جمہور نجات کلمہ و کلام کو مشتق نہیں مانتے اور بعض نجات مشتق کے قائل ہیں۔ کچھ شارح اس کا برعکس یوں بیان کرتے ہیں کہ اشتقاق کے قائل جمہور نجات ہیں اور عدم اشتقاق کے قائل بعض نجات ہیں اور کچھ شارح دونوں کو بعض کا قول قرار دیتے ہیں یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح وہی ہے جو پہلے مذکور ہوا کہ عدم اشتقاق کے قائل جمہور نجات ہیں اور اشتقاق کے قائل بعض نجات جیسا کہ قیل کلمۃ ضعیف سے اشارہ ظاہر ہے اور محمد عمر کابلی نے صراحت فرمایا فذهب جمہور النحاة الى انهما غير مشتقان وعند البعض مشتقان۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اشتقاق ماننے پر تکلف کی ضرورت پیش آتی ہے اور اس کے وجود پر کوئی باعث بھی نہیں۔ بعض نجات کی دلیل یہ ہے کہ اشتقاق کا معنی جیسا کہ حاشیہ کابلی پر ہے رد کلمۃ اخو فی بحسب المناسبة المعنویة واللفظیة یعنی دو لفظ میں سے ایک کو اصل اور دوسرے کو فرع اس شرط کے ساتھ ماننا کہ دونوں میں مناسبت لفظی و معنوی پائی جائے۔ اور کلمہ و کلم اور کلام و کلم میں مناسبت لفظی پائی جاتی ہے کہ اصل و فرع حروف اصلیہ میں شریک ہیں یونہی مناسبت معنوی بھی پائی جاتی ہے جیسا کہ شارح لنتائید معانیہما سے بیان کرتے ہیں۔

خیال رہے کہ اشتقاق کی تین قسمیں ہیں اول صغیر جس کا معنی ہے اصل و فرع کے درجہ بان جملہ حروف اصلیہ اور ترتیب میں اشتراک ہو جیسے ضرب و ضرب میں دوم کبیر جس کا معنی ہے کہ اصل و فرع میں حروف اصلیہ بلا ترتیب مشترک ہوں جیسے جذبہ اور جذب میں سوم اکبر جس کا معنی ہے کہ اصل و فرع کے درمیان تمام حروف اصلیہ میں اشتراک نہ ہو جیسے نعت اور نعت میں اور ظاہر ہے کلمہ و کلم اور کلام و کلم میں اشتقاق صغیر ہے کہ حروف اصلیہ اور ترتیب دونوں میں اشتراک پایا جاتا ہے۔

قولہ بتسکین اللام۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ کلمہ و کلم سے مشتق نہیں کہ کلم جنس ہے اور کلمہ اس کا فرد اور فرد جنس سے مشتق نہیں ہوتا جواب یہ کہ جنس کلم بفتح کاف و بکسر لام ہے اور یہ بفتح کاف و سکون لام ہے جن کا معنی جرح بمعنی زخمی کرنا ہے۔ یہ جرح بفتح جیم ہے اور ایک جرح بضم جیم بمعنی زخم آتا ہے وہ یہاں مراد نہیں جیسا کہ آگے مناسبت معنوی کے بیان سے ظاہر ہوگا۔

وَهُوَ الْجَرْحُ لِتَأْثِيرِ مَعَانِيهِمَا فِي النُّفُوسِ كَالْجَرْحِ

ترجمہ: — اور کلم بمعنی زخم کرنا ہے اس لئے کہ کلمہ و کلام کے معانی زخم کی طرح دلوں میں اثر کرتے ہیں۔
 تشویح: — قولہ لتأثیر معانیہما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اشتقاق کے لئے جیسا کہ گزرا
 مناسبت لفظی و معنوی ضروری ہے اور کلمہ و کلم اور کلام و کلم کے درمیان مناسبت لفظی کا پایا جانا تو ظاہر ہے
 جیسا کہ گزرا لیکن مناسبت معنوی نہیں کہ اصل یعنی کلم کا معنی جرح زخم کرنا ہے اور ایک فرع یعنی کلمہ کا معنی
 لفظ موضوع ہے اور دوسری فرع یعنی کلام کا معنی بالتضمن کلمتین بالاسناد ہے ظاہر ہے اصل و فرع کے درمیان
 کوئی مناسبت نہیں جواب یہ کہ مناسبت کی تین صورتیں ہیں (۱) مناسبت معنی مطابق میں (۲) معنی تضمنی میں
 (۳) معنی التزامی میں اور یہاں اصل و فرع کے درمیان اگرچہ معنی مطابق و تضمنی میں مناسبت نہیں ہے
 لیکن معنی التزامی میں مناسبت موجود ہے کیونکہ کلم کا معنی التزامی تاثیر ہے اور کلام یونہی کلمہ کا معنی التزامی بھی
 تاثیر ہے جس طرح کلمہ مجرد میں تاثیر کرتا ہے اسی طرح کلمہ و کلام دلوں میں تاثیر کرتے ہیں اچھے کلمات اور
 عمدہ کلام سے خوشی حاصل ہوتی ہے اور بُرے کلمات اور گندے کلام سے رنج پہنچتا ہے۔ حاشیہ سوال کا بلی
 پر ہے وَالْمُرَادُ مِنْ مَعْنَى الْمَشْتَقِ مِنْهُ اَعْمَقُ مِنَ الْمَعْنَى الْمَطَابِقِ اَوْ التَّضْمِنِ اَوْ اَلْاِلْتِزَامِ وَفِي مَا نَحْنُ فَيَدِيكُمُ الْمُنَاسِبَةُ
 فِي الْمَعْنَى اَلْاِلْتِزَامِ مَوْجُودٌ لِانَّ التَّأْثِيرَ كَمَا يَكُونُ لَا زَمًا لِلْكَلِمَةِ كَذَلِكَ لَا زَمًا لَهَا۔ سوال کلام کے لئے تاثیر کا
 ہونا تو درست ہے لیکن کلمہ کے لئے نہیں کہ تاثیر نسبت کی فرع ہے اور کلمہ میں نسبت نہیں ہوتی۔ جواب تاثیر سے
 یہاں مراد عام ہے کہ بالذات ہو یا بالعرض کلام میں تاثیر بالذات ہوتی ہے اور کلمہ میں بالعرض۔ سوال مناسبت
 التزامی میں لزوم ذہنی ہونا شرط ہے اور لزوم ذہنی اس امر کو کہتے ہیں جو ملزوم کا تصور لازم کے تصور کے بغیر
 محال ہو اور وہ یہاں پایا نہیں جاتا اس لئے کہ کلمہ و کلام کے تلفظ کے وقت تاثیر فی النفوس کی طرف ذہن منتقل
 نہیں ہوتا۔ جواب مناسبت التزامی میں لزوم ذہنی کی شرط اصطلاح مناطہ میں ہے اور یہ اصطلاح نغویہ ہے
 جس میں صرف یہ علاقہ پایا جانا ضروری ہے کہ ملزوم سے لازم کی طرف ذہن منتقل ہو جائے اور وہ یہاں موجود
 ہے کہ مثلاً جب کلمہ کا تصور کیا جاتا ہے تو ذہن تاثیر فی النفوس کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

سوال کلام کو اگر کلمہ سے یا کلمہ کو کلام سے مشتق مانا جائے تو کوئی تکلف لازم نہیں آتا کہ ان دونوں کے درمیان مناسبت لفظی و معنوی دونوں موجود ہیں۔ جواب اشتقاق معنی لغوی کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کلمہ و کلام معنی لغوی کے اعتبار سے باہم مترادف ہیں مصباح میں ہے الکلمۃ لفظ۔ مفرد یا مرکب جو انسان بولے۔ الکلام قول۔ گفتگو۔ جملہ لہذا کلام کلمہ سے مشتق نہ ہوگا ایسا ہی اس کا برعکس کیونکہ اشتقاق مغایرت مقتضی ہوتا ہے۔

وَقَدْ عُبِّرَ بَعْضُ الشُّعْرَاءِ عَنْ بَعْضِ تَأْثِيرَاتِهِمَا بِالْجَرَحِ حَيْثُ قَالَ شَعْرُ جَرَحٍ أَحَادُ
السِّنَانِ لَهَا التِّيَامُ وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

ترجمہ: — اور بعض شعرا نے کلمہ و کلام کی بعض تاثیرات کو جرح سے تعبیر کیا ہے۔ جبکہ اس نے کہا شعر جراحات السنان الزی یعنی نیزوں کے زخم بھر جاتے ہیں اور وہ زخم نہیں بھرتا جس کو زبان نے زخم کیا ہے۔
تشریح: — قولہ قد عبّر۔ اس عبارت سے یہ بتانا مقصود ہے کہ کلمہ کا کلم سے یوں ہی کلام کا کلم سے مشتق ہونے کا قول اگرچہ ضعیف ہے جیسا کہ اس کی طرف قیل سے اشارہ کیا گیا ہے لیکن دونوں کے درمیان علاقہ قوی و معتبر ہے وہ یہ کہ بعض شعرا نے کلمہ و کلام کے بعض تاثیرات کو کلم بمعنی جرح سے تعبیر کیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ کلمہ و کلام کلم سے ماخوذ ہیں۔ طاعصام نے شارح کار زونی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بعض شعرا سے مراد مولیٰ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور یہ شعرا ان ہی کا ہے اور علامہ جامی کو چونکہ ان کا علم نہیں تھا اس لئے انہوں نے بعض شعرا سے تعبیر کیا ہے، لیکن یہ غلط ہے صحیح یہ ہے کہ یہ شعر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا نہیں بلکہ ان کے اس قول سے ماخوذ ہے رَطَعَنُ اللِّسَانُ أَشَدُّ مِنْ ضَرْبِ السِّنَانِ۔

قولہ جراحات السنان۔ جراحات جمع ہے جرحۃ کی جو بمعنی زخم ہے دونوں جگہ جیم مکسور ہے جراحات کی اضافت سنان کی طرف اضافت لایہ ہے اور سنان بروزن فعال جمع ہے سن کی اس کی جمع ارسۃ ہے معنی اس کا آئی، نیزہ، اور تیر کی نوک ہے۔ لہا کی ضمیر مجرور کا مرجع جراحات جمع مونث سالم ہے جو واحد مونث کے حکم میں ہوتی ہے۔ التیام باب افعال کا مصدر ہے جس کا معنی پُر ہونا اور اچھا ہونا ہے مصباح میں ہے التیام الجرح اچھا ہونا مصدر، مزہ میز کے قاعدہ سے یا رہو گئی ہے کیونکہ اس کا

مادہ لام عم ہے۔ اس لئے لام کو مدغم کر کے پڑھا نہیں جاتا کہ وہ مادہ کا ہے زائد نہیں۔ اسی سے لایلتام فعل مضارع معروف آیا ہے جو اصل میں لایلتئم بروزن لایکتب تھا ہمزہ کو کتب کے قاعدہ سے ساکن کرنے کے بعد بقاعدہ راس الف سے بدل دیا گیا ہے۔ وما جرح میں ما مصدریہ ہے جبکہ موصوفہ اور موصولہ بھی ہو سکتا ہے بتقدیر اول جرح بمعنی مصدر ہوگا یعنی جرح اللسان اور بتقدیر دوم ما کی صفت ہوگا اور بتقدیر سوم صلہ اور عائد محذوف ہوگا یعنی ما جرح اللسان۔

وَالْكَلِمُ بِكسْرِ اللَّامِ جِنْسٌ لَا يَجْعُ كَتْمٌ وَتَمْزُ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْجَمْعُ حَيْثُ لَا يَقَعُ إِلَّا عَلَى الثَّلَاثِ فَصَاعِدًا أَوِ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ مَوْوَلٌ بِبَعْضِ الْكَلِمِ

ترجمہ: — اور کلم کسرہ لام کے ساتھ تمز و تمرہ کی طرح جنس ہے جمع نہیں اس دلیل سے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ یعنی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف اچھے کلمے صعود کرتے ہیں۔ اور بعض کا قول ہے کہ کلم جمع ہے کیونکہ اس کا اطلاق تین یا اس سے زائد پر ہوتا ہے اور آیت مذکورہ میں الْكَلِمُ الطَّيِّبُ مَوْوَلٌ ہے بعض الْكَلِمِ الطَّيِّبِ سے۔

تشییح: — قَوْلُهُ وَالْكَلِمُ بِكسْرِ اللَّامِ۔ الکلمہ میں تین لفظ ہیں (۱) لام (۲) کلم بفتح کاف و کسر لام (۳) تار۔ ان میں سے دوسرا چونکہ معروض ہے اور باقی دونوں عارض اور معروض طبعاً مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا اور اس لئے بھی کہ اس کا تلفظ تنہا ہوتا ہے اور ان دونوں کا تلفظ تنہا نہیں بلکہ کسی دوسرے لفظ کے ساتھ ملا کر ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ جِنْسٌ لِّلْجَمْعِ۔ کلم بفتح کاف و کسر لام بصریین و کوفیین کا اختلاف ہے۔ بصریین کہتے ہیں کہ وہ اسم جنس ہے کوفیین جمع کا قول کرتے ہیں۔ بصریین کی دلیل یہ ہے کہ جس کے مفرد کے آخر میں تار ہو وہ اسم جنس ہوتا ہے جیسے تمر کہ اس کا مفرد تمرہ آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ میں بھی کلم کی صفت طیب واحد کا صیغہ آیا ہے دوسری جگہ يَخْرُفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِمْ میں واحد کی ضمیر کا مرجع کلم کو قرار دیا گیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کلم جمع نہیں بلکہ اسم جنس ہے اور اس لئے بھی کہ

وہ عشر ومانہ کے مابین اعداد کی تمیز واقع ہوتا ہے اور ان کی تمیز ہمیشہ مفرد منصوب ہوتی ہے جیسے خمسہ عشر کلما وغیرہ۔ واضح ہو کہ اسم جنس وہ اسم ہے جو واحد و کثیر سب کے لئے وضع کیا گیا ہو اور وحدت پر دلالت کرنے کے لئے تار لگایا گیا ہو اگر غیر ذوی العقول ہو جیسے ورق کہ اس کا واحد ورقہ ہے تمور کہ اس کا واحد تمورہ ہے یا آخر میں یا نسبتی بڑھائی جاتی ہو اگر ذوی العقول ہو جیسے روئی ردیوں میں کا ایک، بجوسی بجوسیوں میں کا ایک اور جمع وہ اسم ہے جو دو سے زیادہ کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس کا واحد اسی کے لفظ سے ہو جیسے انبیاء کہ اس کا واحد نبی ہے، اسم جمع وہ اسم ہے جس سے جمع کا معنی ظاہر ہوں اور اس کے لئے اسی مادہ سے واحد نہ ہو جیسے خیل، قوم، ربط، عیش، اسم جمع اور اسم جنس کی جمع مفردات کی طرز پر آتی ہے جیسے قوم کی جمع اقوام، رفعت کی جمع رفق، نجم کی جمع انجم اور روم کی جمع اُرَوم۔

قولہ قیل جمع۔ کلم بکسر لام کو کو فین جمع کہتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کا اطلاق تین یا اس سے زیادہ پر ہوتا ہے ایک یا دو پر نہیں اور آیت کریمہ الید یصعد الکلم الطیب میں طیب، کلم کی صفت نہیں بلکہ بعض کی صفت ہے جو مقدر ہے اور بعض، مفرد مذکر ہے اصل عبارت یہ ہے الید یصعد بعض الکلم الطیب اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف بعض طیب کلمات ہی صعود کرتے ہیں۔ چہرہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بعضیت کا معنی طیب ہی سے حاصل ہے تقدیر کی ضرورت نہیں کہ جو کلم طیب ہے وہی صعود کرتا ہے ہر کلمات نہیں اور بعضیت کے ساتھ تاویل اصل کے خلاف ہے اس لئے کہ اصل عدم تاویل ہے اور کلم کا تین یا اس سے زائد پر بولا جانا استعمال میں ہے لیکن وضع میں واحد و کثیر سب پر صادق آتا ہے۔

وَاللَّامُ فِيهَا لِلْجِنْسِ وَالنَّاءُ لِلْوَحْدَةِ

ترجمہ: — اور لام الکلمہ میں جنس کے لئے ہے اور تاء وحدت کے لئے۔

تشریح: — قولہ واللّام۔ الف لام کی دو قسمیں ہیں اسی و حر فی الف لام اسی وہ ہے جو اسم موصول کے معنی میں ہو وہ صرف اسم فاعل و اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے وجہ یہ کہ الف لام اسی چونکہ دو جہتیں ہوتا ہے صورتہ حرف ہوتا ہے اور معنی اسم اس لئے اس کا مدخول بھی وہ ہوتا ہے جو صورتہ مفرد ہو اور معنی جملہ اور وہ

صرف اسم فاعل و اسم مفعول ہو سکتے ہیں کیونکہ الضارِبُ کا معنی الذی ضرب اور المضروبُ کا معنی الذی ضُوبُ اور الضارِبَةُ کا معنی التي ضُوبَتْ اور المضروبَةُ کا معنی التي ضُوبَتْ ہے اور الف لام حرفی وہ ہے جو اسم موصول کے معنی میں نہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں زائد و غیر زائد حرفی زائد وہ ہے جس کے اسقاط سے معنی میں کوئی فرق پیدا نہ ہو اور غیر زائد وہ ہے جس کے اسقاط سے معنی میں فرق پیدا ہو۔ اس کی چار قسمیں ہیں (۱) جنسی (۲) استغراقی (۳) عہد خارجی (۴) عہد ذہنی۔ جنسی وہ الف لام ہے جس کے مدخول کی نفس ماہیت مراد ہو جیسے اَلرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْءِ میں الرَّجُلُ سے ماہیت رجل مراد ہے اور الف لام استغراقی وہ ہے جس کے مدخول کے تمام افراد مراد ہوں جیسے اِنَّ الْاِنْسَانَ لِفِيْ حَسْبٍ مِنَ الْاِنْسَانِ سے تمام افراد انسان مراد ہیں اور عہد خارجی وہ الف لام ہے جس کے مدخول کے وہ فرد مراد ہو جو ماقبل میں مذکور ہو جیسے اَرْسَلْنَا اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا تَقَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ میں مذکور رسول مراد ہے اور عہد ذہنی وہ الف لام ہے جس کے مدخول کا فرد غیر معین مراد ہو جیسے اَخَافُ اَنْ يَّاْكُلَهُ الذُّنْبُ میں ذنب سے ماہیت مراد نہیں بلکہ فرد واحد غیر معین مراد ہے۔ یہی معنی اگرچہ نکرہ کا بھی ہے لیکن دونوں میں فرق اصل وضع کے اعتبار سے ہے نکرہ فرد واحد غیر معین کے لئے موصوفہ ہے اور الف لام عہد ذہنی ماہیت معلومہ معینہ کے لئے موضوع ہے لیکن قرینہ کی وجہ سے فرد غیر معین مراد لیا جاتا ہے جیسے مثال مذکور میں اکل یہ قرینہ ہے کہ ذنب سے فرد غیر معین مراد ہے اور اس کو لام تعریف اسی اصل وضع کے اعتبار سے کہا جاتا ہے اور حرفی زائد کی دو قسمیں ہیں لازمی و عارضی، لازمی وہ الف لام ہے جو اپنے مدخول سے جدا ہونا محال ہو جیسے اَدْنٰهُ اور اَلْيَسْعُ اور اَلْخَمْرُ وغیرہ میں اور عارضی وہ الف لام ہے جو اپنے مدخول سے جدا ہونا محال نہ ہو جیسے اَلْبَصِيْرَةُ، اَلْكُوفَةُ اور اَلْحَسْبُ وَالْحُسَيْنُ میں لیکن یہ سماعی ہے قیاسی نہیں لہذا اَلْمُحْتَدُّ وَالْمَلَكَةُ وغیرہ کتنا صحیح نہیں ہے۔

قَوْلُهُ لِلنَّفْسِ۔ گویا یہ جواب ہے اس سوال کا کہ الکلمۃ میں الف لام مذکور بالا قسموں میں سے کوئی نہیں۔ الف لام اسی اس لئے نہیں کہ کلمہ نہ اسم فاعل ہے اور نہ اسم مفعول اور الف لام زائد اس لئے نہیں کہ اس سے مبتدا کا نکرہ ہونا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے اور الف لام جنسی اس لئے نہیں کہ اس سے مراد نفس ماہیت ہوتی ہے جو مفہوم کلی ہے اور تار وحدت سے مراد شخص واحد غیر معین ہوتا ہے اور ظاہر ہے جنس شخص کے درمیان منافات ہے اور الف لام استغراقی و عہد خارجی و ذہنی ماننے پر فرد کلمہ کی تعریف لازم آتی ہے

حالانکہ مقصود ماہیت کی تعریف ہے نیز استغراقی ماننے پر تمام افراد مراد ہوں گے اور تار وحدت سے شخص واحد غیر معین مراد ہوگا جو ایک دوسرے کے منافی ہے اور عہد خارجی کی صورت میں اس کے مدخول کا ماقبل میں مذکور ہونا ضروری ہوگا اور وہ یہاں مذکور نہیں اور عہد ذہنی ماننے پر کلمہ کے فرد واحد غیر معین کی تعریف لازم آئے گی اور غیر معین کی تعریف نہیں ہوتی۔ جواب یہ کہ الکلمۃ میں الف لام جنسی ہے اور تار اگرچہ وحدت کے لئے ہے لیکن وحدت شخصیت نہیں جو اس کے منافی ہو بلکہ وحدت جنسیہ ہے کیونکہ کلم لغت میں بمعنی بات ہے اور کلمہ کے معنی ایک بات اور نحو یوں نے جب اسی کو معنی لغوی سے معنی اصطلاحی کی طرف نقل کیا تو اس کی تار کو وحدت شخصیت سے جنسیہ کی طرف نقل کر دیا اب اس سے مراد ایک جنس و ماہیت ہوگی۔

وَلَا مَنَافَاةَ بَيْنَهُمَا لِجَوَازِ اتِّصَافِ الْجِنْسِ بِالْوَحْدَةِ وَالْوَاحِدُ بِالْجَنَسِيَّةِ يَقَالُ هَذَا
الْجِنْسُ وَاحِدٌ وَذَلِكَ الْوَاحِدُ جِنْسٌ

ترجمہ: — اور جنس وحدت کے درمیان کوئی منافات نہیں کیونکہ جنس کا وحدت سے اور واحد کا جنسیت سے اتصاف جائز ہے بولاجاتا ہے ہذا الجنس واحدٌ وذالك الواحد جنسٌ۔
تشریح: — قولہ وَلَا مَنَافَاةَ۔ یعنی الکلمۃ میں جب الف لام سے الف لام جنسی مراد ہے اور تار سے وحدت جنسی تو اب دونوں میں کوئی منافات نہ ہی کیونکہ الف لام جنسی جس طرح مدخول کی ماہیت پر دلالت کرتا ہے اسی طرح وحدت جنسی بھی لہذا جنس کا اتصاف وحدت کے ساتھ اور واحد کا جنسیت کیساتھ جائز ہوا چنانچہ بولاجاتا ہے ہذا الجنس واحدٌ وذالك الواحد جنسٌ۔ سوال یہ مبتدا و خبر ہیں موصوف و صفت ہیں کہ ہر ایک کا اتصاف دوسرے کے ساتھ درست ہو۔ جواب اتصاف سے یہاں مراد تصادق ہے جو مبتدا و خبر سے بھی حاصل ہے یا یہ کہ علم مخاطب سے پہلے وہ اگرچہ مبتدا و خبر ہیں لیکن اس کے بعد موصوف و صفت ہیں سوال کا بلبی میں ہے لکن الاوصاف قبل علم الخطاب بہما اخباراً والاخبار بعد العلم بہما اوصافٌ لَا تَنْدُ لَا يَفِيدُ بَہَا فَاِذْنٌ

وَيُمْكِنُ حَمْلُهَا عَلَى الْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ بِأَرَادَةِ الْكَلِمَةِ الْمَذْكُورَةِ عَلَى السِّنَةِ الْحَاثَةِ

ترجمہ: — اور الف لام کو عبد خارجی پر حمل کرنا ممکن ہے کیونکہ اس سے وہ کلمہ مراد۔
نحووں کی زبانوں پر جاری ہے۔

تشریح :- قولہ یکن حملہا۔ یعنی الکلمۃ میں الف لام عہد خارجی بھی ممکن ہے جو کلمۃ نحو یہ پر دال ہوتا کیونکہ کلمۃ لغویہ کے دو فرد ہیں ایک وہ ہے جس پر لفظ موضوع مفرد صادق آتا ہے جیسے کلمۃ شاعر اور دوسرا وہ جس پر لفظ موضوع مرکب صادق آتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے قَمَتَ کَلِمَةُ رَبِّکَ۔ پہلا کلمۃ نحو یہ ہے اور یہاں اسی کی تعریف مقصود ہے۔ خیال رہے کہ کلمۃ نحو یہ سے یہاں کوئی خاص فرد مراد نہیں کیونکہ وہ فرد شخصی نہیں بلکہ جنسی ہے جو کثیرین پر صادق آتا ہے۔

قولہ بارادۃ الکلمۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ الکلمۃ میں الف لام اگر عہد خارجی کا ہے تو اس کے مدخول کا ماقبل میں مذکور ہونا چاہئے حالانکہ کلمۃ نحویہ ماقبل میں مذکور نہیں۔ جواب یہ کہ مدخول کا ماقبل میں مذکور ہونا ضروری نہیں بلکہ مشہور و معلوم ہونا ہی کافی ہے اور کلمۃ نحویہ بھی ایسا ہی ہے کہ وہ مخاطب کو اس قرینہ سے معلوم ہے کہ عالم و متعلم دونوں نحوی ہیں اور کتاب بھی علم نحو میں ہے۔

لفظ اللفظ في اللغة الرمي يقال أكلت التمرة ولفظت النواة أي رميتها

ترجمہ :- (وہ لفظ ہے) لفظ کا معنی لغت میں پھینکنا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اکلث التمرۃ الزغنی میں نے کھجور کو کھایا اور گٹھلی کو پھینک دی۔

تشریح :- قولہ اللفظ یعنی لغت میں لفظ بمعنی مطلق رمی ہے جس کا معنی ہے پھینکنا خواہ منہ سے ہو یا غیر منہ سے، پھینکنا خواہ لفظ کا ہو یا غیر لفظ کا۔ پھینکنے والا ذی عقل ہو یا غیر ذی عقل۔ منہ سے لفظ کو پھینکنے کی مثال لفظتہ الکلام اور منہ یا ہاتھ سے غیر لفظ کو پھینکنے کی مثال اکلتہ التمرہ و لفظتہ النواة اور غیر لفظ کو پھینکنے

کی مثال جو منہ سے نہ ہو اور نہ پھینکنے والا ذی عقل ہو لفظتُ الرئی الذقیق۔ متن میں لفظ نکرہ ہے اور شرح میں معرفہ اس کی وجہ یہ کہ متن میں وہ خبر واقع ہے جس میں اصل تنکیر ہے اور شرح میں مبتدا واقع ہے جس میں اصل تعریف ہے۔

قوله یقال اُکلتُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لغت میں لفظ بمعنی مطلق رمی ہے اس پر کیا قرینہ ہے؟ جواب یہ کہ اس پر قرینہ اہل عرب کا یہ مقولہ ہے اُکلتُ التمرۃ ولفظتُ النواة یعنی میں نے کھجور کھایا اور اس کی گٹھلی پھینک دی پھر سوال پیدا ہوا کہ اس مقولہ سے صرف منہ سے رمی ثابت ہے جیسا کہ قرینہ اہل اس پر دال ہے مطلق رمی نہیں اس کا جواب شرح میں اُی ریشہا سے دیا گیا کہ اس سے بھی مطلق رمی ثابت ہے قرینہ اہل تخصیص پر دال نہیں کیونکہ اہل عرب جب کھجور کھاتے ہیں تو گٹھلی کو کبھی منہ سے پھینکتے ہیں اور کبھی ہاتھ سے۔

ثم نُقِلَ فی عَرَفِ الْحَاوِیَةِ ابْتِدَاءً اَوْ بَعْدَ جَعْلِهِ بِمَعْنَى الْمَلْفُوظِ كَالْمَخْلُوقِ بِمَعْنَى الْمَخْلُوقِ اِلَى مَا یَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَانُ

ترجمہ: — پھر لفظ آیا ابتدا ہی سے یا جس طرح کہ خلق بمعنی مخلوق ہے اسی طرح اس کو ملفوظ کے معنی میں کرنے کے بعد نحو یوں کی اصطلاح میں ما یتلفظ بہ الانسان کی طرف منقول ہو گیا۔
تشریح: — قولہ ثم نُقِلَ۔ اس عبارت سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ اسم تین معنوں کے لئے بولا جاتا ہے اسم ذات۔ وصف محض۔ اسم صفت۔ اسم سے اگر صرف ذات متصور ہو تو وہ اسم ذات ہے جیسے حجر اور اگر اسم سے صرف وصف متصور ہو تو وصف محض ہے جیسے سواد اور اگر ذات کے ساتھ صفت بھی متصور ہو تو وہ اسم صفت ہے جیسے اسود۔ اسم ذات پر اسم صفت کا حمل جائز ہے جیسے الحجر اسود میں یونہی اس پر اسم ذات کا حمل بھی جائز ہے جیسے الحجر جسم میں لیکن اسم ذات پر وصف محض کا حمل جائز نہیں لہذا جس طرح الحجر سواد میں حل جائز نہیں اسی طرح الکلمۃ لفظ میں جائز نہیں کہ الکلمۃ اسم ذات ہے اور لفظ مصدر ہے جو وصف محض ہے۔ جواب یہ کہ لفظ اگرچہ مصدر ہے لیکن یہاں اس کا لغوی معنی مراد نہیں بلکہ نحو یوں کی اصطلاح میں وہ ما یتلفظ بہ الانسان کے لئے منقول ہو گیا ہے۔

قَوْلُهُ ابْتِدَارٌ۔ نقل دو طرح سے ہے اول یہ کہ لفظ ابتداء ہی سے مایلفظہ الانسان کی طرف منقول ہو گیا ہے دوم یہ کہ لفظ پہلے بمعنی ملفوظ ہوا جس طرح خلق بمعنی مخلوق ہوتا ہے پھر مایلفظہ الانسان کی طرف منقول ہو گیا ہے صورت اولیٰ میں سبب کو مسبب کے لئے نقل کیا گیا ہے اس لئے کہ لفظ کا معنی مصدری سبب ہے اور مایلفظہ الانسان مسبب اور صورت ثانیہ میں عام کو خاص کے لئے نقل کیا گیا ہے اس لئے کہ لفظ کا لغوی معنی عام ہے اور اصطلاحی معنی خاص کیونکہ لغت میں لفظ ہاتھ سے پھینکی ہوئی چیز کو کہتے ہیں اور منہ سے پھینکی ہوئی گھٹی اسی طرح منہ سے نکالی ہوئی بات کو بھی کہتے ہیں اور اصطلاح میں لفظ صرف مایلفظہ الانسان ہی کو کہتے ہیں۔ پہلی صورت میں تعدد نقل سے اجتناب ہے اور دوسری صورت میں منقول و منقول الیہ کے درمیان زیادہ قرب حاصل ہے کیونکہ عام و خاص کا قرب سبب و مسبب کے قرب سے زیادہ ہے اس لئے کہ عام کا اطلاق خاص پر بکثرت ہوتا ہے جیسے الانسان حیوان میں لیکن سبب کا اطلاق مسبب پر بکثرت نہیں ہوتا مثلاً الوقت صلوة نہیں کہا جاتا۔

قَوْلُهُ مایلفظہ الانسان۔ معرف میں لفظ سے اصطلاحی معنی مراد ہے اور تعریف میں لغوی معنی تکلم مراد ہے لہذا در لازم نہیں آئے گا کہ جہت مختلف ہو گئی اور تعریف میں بار بار لائے استعانت نہیں کہ زبان پر بھی تعریف صادق آئے بلکہ برائے تعدیہ ہے اصل عبارت یہ ہے اللفظ مایلفظہ الانسان یعنی لفظ وہ بات ہے جس کو آدمی بولے یا بار بمعنی علی ہے اور ظاہر ہے تلفظ زبان پر نہیں بلکہ زبان سے ہوتا ہے خیال رہے کہ حرکات اعرابیہ تعریف سے خارج ہیں کیونکہ تعریف میں تلفظ بالاصالة کی قید ملحوظ ہے جو اس میں نہیں ہوتا اور حروف اعرابیہ جیسے داؤ۔ الف، یا اگرچہ حقیقۃً لفظ ہیں لیکن حکماً نہیں کہ وہ حروف اعرابیہ کے قائم مقام ہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ حرکات اعرابیہ لفظ ہیں۔ کما قال الرضی وغیرہ

حَقِيقَةٌ أَوْ حَكْمًا هُمْلًا كَانَ أَوْ مَوْضُوعًا مُفْرَدًا كَانَ أَوْ مُرَكَّبًا وَاللَّفْظُ الْحَقِيقِيُّ كَزَيْدٍ وَضَرْبٌ وَالْحَكْمِيُّ كَالْمَذْرُوعِ فِي زَيْدٍ ضَرْبٌ وَاضْرِبٌ إِذْ لَيْسَ مِنْ مَقُولَةِ الْحَرْفِ وَالصَّوْتِ أَصْلًا وَلَكِنْ يُوَضَّعُ لَهُ

ترجمہ:۔ جس کا انسان تلفظ کرے خواہ حقیقی ہو یا حکمی مہل ہو یا موضوع، مفرد ہو یا مرکب اور لفظ

حقیقی جیسے زید اور ضرب اور حکمی مستر کی طرح ہے جیسے زید ضرب اور ضرب میں کیونکہ مستر مقولہ حرف و صوت سے قطعاً نہیں اور نہ ہی اس کے لئے کوئی لفظ موضوع ہے۔

تشریح: — قولہ حقیقۃً اذ حکماً۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ لفظ کی تعریف ضمیر مستر اور مہل و مرکب پر صادق نہیں لیکن ضمیر مستر پر اس لئے نہیں کہ جب ضرب بولا جاتا ہے تو اس میں ضمیر مستر انت کا تلفظ نہیں کیا جاتا اور مہل و مرکب پر اس لئے نہیں کہ تلفظ سے متبادر معنی موضوع مفرد کا تلفظ ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں تلفظ سے مراد مطلق تلفظ ہے خواہ مہل کا تلفظ ہو یا موضوع کا فرد کا تلفظ ہو یا مرکب کا لہذا تعریف ہر ایک پر صادق ہے لیکن ضمیر مستر پر اس لئے کہ تلفظ صرف تلفظ حقیقی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تلفظ حکمی کو بھی شامل ہے اور ضمیر مستر کا اگرچہ تلفظ حقیقی نہیں ہوتا لیکن حکمی ضرور ہوتا کیونکہ تلفظ حقیقی کہتے ہیں درحقیقت بولنے کو اور تلفظ حکمی کہتے ہیں جو حقیقۃً محفوظ ہو لیکن اس پر لفظ حقیقی کے احکام جاری کیا جائے مثلاً اس کو مسند الیہ یا ذوالحال یا موکد وغیرہ بنایا جائے یہی حال ضمیر مستر کا ہے کہ وہ بھی مسند الیہ وغیرہ بنایا جاسکتا ہے۔ خیال رہے کہ تلفظ حقیقی و حکمی میں تلفظ حقیقی اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا یونہی مفرد و مرکب میں مفرد اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا لیکن موضوع و مہل میں موضوع اصل ہے اس کو موخر اس لئے کیا گیا کہ وہ طبعاً موخر ہے لفظ کا پہلے معنی نہیں ہوتا بعد میں اس کو معنی کے لئے وضع کیا جاتا ہے۔

قولہ اللفظ الحقیقی۔ یہ تفسیر ہے لفظ حقیقی و حکمی کی کہ زید اور ضرب لفظ حقیقی ہیں اور زید ضرب میں ضرب کے اندر بولنے کا حکمی ہے۔ خیال رہے کہ لفظ حقیقی چونکہ کبھی اسم ہوتا ہے اور کبھی فعل اس لئے زید سے اسم کی مثال دی گئی اور ضرب سے فعل کی۔ اسم کو مقدم اس لئے کیا گیا کہ وہ دوامیت پر دلالت کرتا ہے اور فعل حدوتہ پر۔ اور لفظ حقیقی حرف بھی ہوتا ہے لیکن اس کی مثال کنید میں کاف تشبیہ اور ضرب میں واو عاطفہ سے ضمنا دی گئی۔ صراحتہً اس لئے نہیں کہ وہ غیر مستقل ہے اور لفظ حکمی کی صرف ایک مثال اس لئے بیان کی گئی کہ مستر صرف اسم ہوتا ہے نہ کہ فعل و حرف کا مثبت فی محلہ۔ سوال لفظ حقیقی اور لفظ حکمی کی جب تفسیر بیان کی گئی تو مہل و موضوع و مفرد و مرکب کی تفسیر کیوں چھوڑ دی گئی؟ جواب اس تفسیر میں موضوع مفرد و مرکب کی تفسیر بھی موجود ہے اس لئے کہ زید لفظ حقیقی کے علاوہ موضوع و مفرد بھی ہے اور زید ضرب

میں ضرب مرکب ہے اس لئے کہ اس میں ہومستر ہے رہ گیا مہل تو اس کی تفسیر اس لئے بیان نہیں کی گئی کہ وہ بحث میں متروک ہے اور اس لئے بھی کہ موضوع کی تفسیر سے مہل کی تفسیر بھی معلوم ہو جاتی ہے کیونکہ مہل موضوع کی ضد ہے اور قاعدہ ہے تُعْرِفُ الْأَشْيَاءَ بِأَضْدَادِهَا یعنی چیزیں اپنی ضدوں سے پہچانی جاتی ہیں۔

قوله والحمکی۔ اس مقام پر دو دعوے ہیں ایک ایجابی دوسرا سلبی۔ دعویٰ ایجابی یہ کہ مستتر لفظ حکمی ہے اور سلبی یہ کہ مستتر لفظ حقیقی نہیں اور دعویٰ ایجابی چونکہ بدیہی تھا اس لئے اس کی دلیل بیان نہیں کی گئی اور دعویٰ سلبی نظری تھا اس لئے اس کی دلیل اذلیس الخ سے بیان کی گئی جس کا حاصل یہ کہ جو لفظ حقیقی ہوتا ہے وہ مقولہ حرف و صوت سے ہوتا ہے اور مستتر مقولہ حرف و صوت سے نہیں۔ سوال حرف از قسم کلمہ ہے اور کلمہ از قسم لفظ ہے اور قسم چونکہ مقسم کو لازم ہوتا ہے اس لئے حرف لفظ کو لازم ہوا اور صوت بھی لفظ کو لازم لہذا جو مقولہ حرف سے نہیں وہ مقولہ صوت سے بھی نہ ہو گا پس حرف کے بعد صوت کا ذکر فضول جواب حرف لفظ کو لازم ہے لیکن صوت نہیں کہ وہ لفظ سے عام ہے کیونکہ وہ مشن وغیرہ کی آواز کو بھی شامل ہے لہذا صوت عام ہوئی اور حرف خاص اور خاص کے بعد عام کا ذکر واقع ہے۔

خیال رہے کہ اصلاً، لیس کی تاکید ہے جس کا معنی ہے کہ مستر کسی وقت بھی مقولہ حرف و صوت سے نہیں ہوتا برخلاف مجذوف کہ وہ مقولہ حرف و صوت سے ہوتا ہے کیونکہ وہ تلفظ کیا جاتا ہے مثلاً یہ کہتے ہیں کہ الحمد للہ میں ثابت مقدر ہے یا معنی یہ کہ مستر عقلاً و نقلاً کسی اعتبار سے مقولہ حرف و صوت سے نہیں۔

قوله ولم یوضع لہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مستر جب مقولہ حرف و صوت سے نہیں تو وہ معنی ہوا کیونکہ معنی بھی مقولہ حرف و صوت سے نہیں ہوتا لہذا اس کو لفظ حکمی کی مثال قرار دینا صحیح نہ ہوا۔ جواب یہ کہ معنی وہ ہوتا ہے جو لفظ سے قصد کیا جائے اور مستر لفظ سے قصد نہیں کیا جاتا کیونکہ اس کے لئے لفظ موضوع نہیں ہوتا۔

وَأَنَّمَا عَلِمُوا عَنْهُ بِاسْتِعَارَةٍ لَفْظِ الْمَنْفَصِلِ لَهُ نَحْوُهُ وَأَنْتَ وَاجِبٌ وَأَعْلَى أَحْكَامِ
الْفَرْقِ فَكَانَ لَفْظًا حَكْمًا لَا حَقِيقَةً

ترجمہ: — اور نغیوں نے ہو اور انت جیسے لفظ منفصل کو مستر کے لئے استعارہ کر کے مستر پر

لفظ کے احکام جیسے مسند الیہ وغیرہ جاری کر دیا لہذا مستر لفظ حکمی ہے حقیقی نہیں۔

تشریح: — قولہ انما عبروا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جب ضمیر مستر کے لئے کوئی لفظ وضع نہیں کیا گیا ہے تو اس کے لئے لفظ منفصل مثلاً ہو اور انت وغیرہ کو کیوں تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ اضرب میں انت مستر ہے۔ جواب یہ کہ تعبیر کبھی بطور وضع ہوتی ہے اور کبھی بطور استعارہ اور یہاں تعبیر بطور استعارہ کی جاتی ہے یعنی ضمیر مستر کو مجازاً کبھی انت اور کبھی ہو اور کبھی ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

قولہ واجزوا علیہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مستر اگر لفظ حقیقی نہیں تو کیا ضروری ہے کہ وہ لفظ حکمی ہو جائے؟ جواب یہ کہ لفظ یا تو حقیقی ہو گا یا حکمی اور ضمیر مستر جب لفظ حقیقی نہیں تو ظاہر ہے وہ لفظ حکمی ہو گا کیونکہ حکمی کہتے ہیں جو حقیقہً ملفوظ نہ ہو اس پر ملفوظ حقیقی کے احکام جاری کیا جائے اور مستر مقولہ حرف و صوت سے نہ ہونے کی وجہ سے وہ حقیقہً ملفوظ نہیں ہوتا لیکن اس پر لفظ کے احکام مثلاً مسند الیہ ہونا، موکد ہونا، مبدل نہ ہونا جاری ہوتے ہیں جیسے اضرب میں وہ مسند الیہ واقع ہے اور جاز زید فصلی قائماً میں ذو الحال اور ان زید اضرب فی نفسہ میں موکد واقع ہے۔

والحمد لله لفظ حقیقہً لانہ قد یتلفظ بہ الانسان فی بعض الاحیان وکلمات اللہ تعالیٰ داخلۃ فیہ اذھی مما یتلفظ بہ الانسان وعلیٰ ہذا القیاس کلمات الملائکۃ والجن

ترجمہ: — اور والحمد لله لفظ حقیقی ہے اس لئے کہ انسان بعض اوقات میں اس کا تلفظ کرتا ہے اور کلمات باری تعالیٰ بھی افظ حقیقی کی تعریف میں داخل ہیں اسی قیاس پر کلمات ملائکہ و جن ہیں کہ وہ بھی لفظ حقیقی ہیں۔

تشریح: — قولہ والحمد لله۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لفظ کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے محذوف خارج ہو جاتا ہے کیونکہ بولنے والا جب الحمد للہ بولتا ہے تو اس میں حرف جر کا متعلق جو محذوف ہے اس کو نہیں بولتا۔ جواب یہ کہ بولنے والا بعض اوقات میں متعلق محذوف کو ظاہر کر کے بولتا ہے جیسے واسئل القریۃ کو بعض اوقات میں اہل کو ظاہر کر کے واسئل اہل القریۃ بولا جاتا ہے۔ سوال محذوف

کو بعض اوقات میں اس وقت ظاہر کیا جاتا ہے جبکہ اس کا حذف جائز ہو لیکن اگر واجب ہو تو نہیں جیسے ان
احد من المشركين استجارک میں۔ جواب محذوف واجب بھی بوقت ضرورت ظاہر کیا جاتا ہے مثلاً بیان حذف
کے وقت کہ ان احد من المشركين استجارک میں استجارک محذوف ہے۔

قولہ کلمات اللہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف ابھی تک جامع نہیں اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ
اور جن و ملائکہ کے کلمات پر صادق نہیں آتی جیسے سیدنا جبریل علیہ السلام کا قول ان فی الجنۃ نہرا من لبن لعلی حسین
و حسن اور جن کے کلمات قبر حرب بمکان قفر۔ لیس قرب قبر حرب قبر۔ نکل جاتے ہیں۔ جواب یہ کہ ان تمام کا
بھی انسان تلفظ کرتا ہے خدا کے کلمات کو انہ ان نماز میں پڑھتا ہے یونہی جن و ملائکہ کے کلمات کا بھی بعض اوقات
میں تلفظ کرتا ہے کیونکہ تلفظ مطلق ہے جو حد و ثا تلفظ کے علاوہ نقلاً تلفظ کو بھی شامل ہے۔

والد وال الاربع وھی المخطوط والعقود والنصب والاشارات غیر داخلہ فیہ
فلا حاجة الی قید یخرجہا

ترجمہ: — اور دو ال اربع یعنی مخطوط و عقود و اشارات لفظ کی تعریف میں داخل نہیں لہذا ایسی قید
کی کوئی ضرورت نہیں جو ان کو لفظ کی تعریف سے خارج کر دے۔

تشریح: — قولہ والد وال۔ یہ علامہ رضی کے اس سوال کا جواب ہے کہ کلمہ کی تعریف میں ایسی قید کا اضافہ
کیوں نہیں کیا گیا؟ جو دو ال اربع مخطوط، اشارات، نصب، عقود کو خارج کر دے کیونکہ وہ بھی معنی کے لئے
موضوع ہیں لیکن ان کو کلمہ نہیں کہا جاتا۔ جواب یہ کہ کسی شے کو خارج کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جبکہ
وہ اس میں داخل ہو جائے اور جب۔ وال اربع کلمہ کی تعریف میں داخل ہی نہیں تو ان کو نکالنا فضول ہے۔
شارح ہندی نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ دو ال اربع لفظ کی قید ہی سے خارج ہیں کیونکہ ان کا
تلفظ ہی نہیں ہوتا لہذا دوسری قید کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس جواب پر چونکہ دوسرا سوال وارد ہو سکتا ہے کہ
کلمہ کی تعریف میں لفظ جس ہے اور لفظ کی قید سے دو ال اربع کو خارج کرنے سے جس کا فصل ہونا لازم
آتا ہے اس لئے شارح نے اس سے عدول کر کے دوسرا جواب دیا۔ خیال رہے کہ دو ال میں لام شدہ بہر

وہ اصل میں فواہل کے وزن پر دو ال تھا پھر مضاعف کے قاعدہ سے ایک لام کو دوسرے لام میں ادغام کر دیا گیا۔ یہ جمع ہے دالۃ کی اور وہ کہتے ہیں اس شی کو جس سے کوئی معنی سمجھا جائے اور خطوط ان نقوش کو کہا جائے جو معنی پر دلالت کرے اور عقود جمع ہے عقد کی اور وہ انگلی کے اس پور کو کہا جاتا ہے جس سے مقدار متعین کیا جائے اور نصب جمع ہے نصیبہ کی جیسے صنف جمع ہے صحیفہ کی اور نصیبہ وہ شی ہے جو اس لئے گاڑا جاتا ہے تاکہ اس سے مسافت یا راستہ کا تعین حاصل ہو اور اشارات جمع ہے اشارۃ کی اور اس سے مراد اشارۃ حسیہ ہے اور وہ موضوع ہوتا ہے مثلاً الیہ محسوس کے لئے۔

وَأَمَّا قَال لَفْظٌ وَلَمْ يَقُلْ لَفْظَةً إِنَّهُ لَمْ يَقْصُدِ الْوَحْدَةَ وَالْمُطَابَقَةُ غَيْرُ لَازِمَةٍ لِعَدَمِ
الِإِشْتِقَاقِ مَعَ كَوْنِ اللَّفْظِ أَخْصَرَ

ترجمہ: — اور مصنف علیہ الرحمہ نے لفظ فرمایا لفظۃ نہیں اس لئے کہ انہوں نے وحدت کا قصد نہیں کیا ہے اور مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت یہاں لازم نہیں کیونکہ مشتق ہونا معدوم ہے ساتھ ہی لفظ بہ نسبت لفظ زیادہ مختصر ہے۔

تشریح: — قولہ وَأَمَّا قَال۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کافیہ جبکہ مفصل سے ماخوذ ہے تو کافیہ میں لفظ بدون تار اور مفصل میں تار کے ساتھ کیوں آیا ہے جواب یہ کہ صاحب مفصل کا خیال ہے کہ کلمہ ایک ہی لفظ ہوتا ہے اس لئے انہوں نے کلمہ کی تعریف میں اللفظۃ تار وحدت کے ساتھ لکھا ہے اور مصنف کا خیال ہے کہ کلمہ کبھی ایک لفظ ہوتا ہے اور کبھی چند الفاظ جیسے عبد اللہ جبکہ علم ہو اس لئے انہوں نے کلمہ کی تعریف میں لفظ کو بدون تار لکھا ہے۔

قولہ وَالْمُطَابَقَةُ غَيْر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا و خبر کے درمیان چونکہ تذکرہ و تائید میں مطابقت ضروری ہے اس لئے مصنف کو بھی الکلمۃ لفظۃ تار کے ساتھ لکھنا چاہئے۔ جواب یہ کہ مبتدا اگر موزن ہو تو اس کے اور خبر کے درمیان مطابقت ضروری ہونے کے لئے چار شرطیں ہیں ایک کہ مشتق ہو یا اسم سبب لہذا بھی اسم و فعل و حرف کہنا جائز ہے دوسری یہ کہ خبر میں ایک ایسی ضمیر ہو

جس کا مرجع مبتدا ہو لہذا مکہ آمن اصلہا کہنا جائز ہے تیسری یہ کہ خبر ایسا لفظ نہ ہو جو مذکر و مونث دونوں کیلئے بولا جاتا ہو لہذا الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا جائز ہے کیونکہ اسم تفضیل جو بمن کے ساتھ مستعمل ہے وہ مذکر و مونث دونوں کے لئے بولا جاتا ہے چوتھی یہ کہ خبر ایسی صفت نہ ہو جو مونث کے ساتھ خاص ہو لہذا المرءۃ حائض کہنا جائز ہے اور الکلمۃ لفظ میں پہلی شرط مفقود ہے کہ خبر شق نہیں اور نہ ہی اسم منصوب ہے یونہی دوسری و تیسری شرط بھی مفقود ہے اس لئے خبر کو تار کے ساتھ نہیں لکھا گیا۔ لیکن مبتدا اگر مذکر ہو تو اس کے اور خبر کے درمیان مطابقت مزدوری ہونے کے لئے صرف دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ خبر شق ہو یا اسم منصوب اور دوسری یہ کہ خبر میں ایک ایسی ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہو۔

قولہ مع کون اللفظ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے جب مطابقت مزدوری نہیں تو ممنوع بھی تو نہیں ہے لہذا الکلمۃ لفظ کیوں نہیں کہا گیا؟ جواب یہ کہ لفظ سے لفظ مختصر ہے اور عبارت میں اختصار ہی ادنیٰ ہوتا ہے ارشاد گرامی ہے خیر الکلام ما قلّ ودلّ ولم یلّ نیز یہ مقصود مصنف کے بھی خلاف ہے کہ وہ کلمہ سے صرف ایک ہی لفظ کا ارادہ نہیں کرتے بلکہ چند لفظوں کا ارادہ کرتے ہیں۔ سوال لفظ اختصار اسم تفضیل ہے جو زیادتی پر دال ہے اور لفظ بدو ن تار سے صرف اختصار حاصل ہوتا ہے زیادتی اختصار نہیں۔ جواب اسم تفضیل کا استعمال کبھی اصل معنی کے بیان کے لئے بھی ہوتا ہے جس میں زیادتی ملحوظ نہیں ہوتی اور یہاں یہی مراد ہے۔

وَضَعُ الْوَضْعُ تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ حَيْثُ مَتَى أُطْلِقَ أَوْ أَحْسَسَ الشَّيْءُ الْأَوَّلُ فَهُوَ مِنَ الشَّيْءِ الثَّانِي قِيلَ يَخْرُجُ عَنْهُ وَضْعُ الْحَرْفِ حَيْثُ لَا يَفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَاهُ مَتَى أُطْلِقَ بَلْ إِذَا أُطْلِقَ مَعَ ضَمٍّ ضَمِيَّةٍ وَاجْتِبَابِ بَانَ الْمُرَادُ مَتَى أُطْلِقَ اِطْلَاقًا صَحِيحًا وَاطْلَاقُ الْحَرْفِ بِلَا ضَمٍّ ضَمِيَّةٍ غَيْرُ صَحِيحٍ وَلَا يَبْعَدُ أَنْ يَقَالَ الْمُرَادُ بِاطْلَاقِ الْأَلْفَاظِ أَنْ يَسْتَعْمِلَهَا أَهْلُ السُّنَنِ فِي مَحَاوِرَاتِهِمْ وَبَيَانِ مَقَاصِدِهِمْ فَلَا حَاجَةَ إِلَى اعْتِبَارِ قَيْدِ زَائِدٍ

ترجمہ: — (جو موضوع ہو) وضع ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ اس طرح خاص کرنا ہے کہ

جب شئی اول کا اطلاق یا احساس کیا جائے تو اس سے دوسری شئی سمجھی جائے۔ بعض نے اعتراض کیا ہے کہ اس تعریف سے حرف کی وضع خارج ہو جاتی ہے کیونکہ جب حرف کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے اس کا معنی دوسرے کلمہ کے ملنے بغیر سمجھا نہیں جاتا ہے بعض نے اس کا جواب بایں طور دیا ہے کہ جب اس کا صحیح اطلاق کیا جائے اور حرف کا اطلاق دوسرے کلمہ کے ملنے بغیر صحیح نہیں ہوتا۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ کہنا بعید نہ ہوگا کہ الفاظ کے اطلاق سے مراد یہ ہے کہ اہل زبان ان الفاظ کو اپنے محاوروں و مقصدوں کے بیان میں استعمال کریں پس اس تو حسیہ کی صورت میں قید زائد کے اعتبار کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

تشویح: — قولہ الوضع۔ وضع فعل مجہول ہے جس کا مصدر وضع ہے لغت میں اس کا معنی رکنا ہے اور اصطلاح میں اس معنی کو کہتے ہیں کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دینا کہ جب پہلی چیز کا اطلاق یا احساس کیا جائے تو دوسری چیز سمجھ میں آجائے۔ پہلی چیز کو موضوع اور دوسری چیز کو موضوع لہ کہتے ہیں۔ خیال رہے کہ وضع کے لغوی معنی کو یہاں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ علوم میں غیر مقصود ہے اور ماقبل میں لفظ کے لغوی معنی کو اس لئے بیان کیا گیا تھا کہ وہ معنی اصطلاحی کی طرف منقول ہے اور منقول کے لئے ضروری ہے معنی اول مذکور ہو اور معنی اول یہی اس کا معنی لغوی ہے اور اذیہاں تشلیک و تردید کے لئے نہیں بلکہ تنویر و تقسیم کے لئے آیا ہے یعنی یہ بیان کرنے کے لئے کہ وضع کی دو قسمیں ہیں لفظی و غیر لفظی۔ اول کو متی اطلاق سے بیان کیا گیا اور دوم کو متی احس الشیء سے۔

قولہ قیل یخرج۔ اس عبارت سے وضع کی تعریف پر جامع ہونے کے اعتبار سے

اعتراض وارد کیا ہے جس کا حاصل یہ کہ حرف موضوع ہے لیکن جب وہ بولا جاتا ہے تو اس سے اس کا معنی سمجھ میں نہیں آتا۔ جب تک کہ اس کے ساتھ دوسرے کلمہ کو نہ ملایا جائے مثلاً من بولا جائے تو اس کے سمجھ میں نہیں آتا جب تک کہ اس کے ساتھ بصرہ و کوفہ وغیرہ کو نہ ملایا جائے پس یہ تعریف حرف کی وضع پر صادق نہیں آتی۔ سوال ضمیمہ کے ساتھ ضم کی قید کا اضافہ فضول ہے اس لئے کہ ضمیمہ ہی ضم پر دل ہے۔ جواب ضمیمہ یہاں محمول بر تجرید ہے اس لئے کہ وہ یہاں کلمہ آخری کے معنی میں ہے اصل عبارت یہ ہے اذا اطلق مع ضم کلمہ آخری۔

قَوْلُهُ أَجِيبَ۔ سوال مذکور کے دو جواب دئے ہیں ایک شارح ہندی نے جس کو اُجیب سے بیان کیا ہے اور دوسرا علامہ جامی نے جس کو لا بعد سے بیان کیا ہے شارح کے جواب کا حاصل یہ کہ تعریف میں اطلاق سے مراد اطلاق صحیح ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے الْمَطْلُوقُ إِذَا أُطْلِقَ عَلَى الْفَرْدِ الْكَامِلِ أَوْ رَاطِلِ كَافٍ دَکَامِلِ اطلاق صحیح ہے اور حرف کا اطلاق صحیح دوسرے کلمہ کے ملانے پر ہوتا ہے جس سے اس کا معنی سمجھ میں آجاتا ہے۔ علامہ جامی نے یہ جواب دیا ہے کہ اہل زبان اپنے محاوروں میں اس کو استعمال کریں اور ظاہر ہے اہل زبان اپنی بول چال میں حرف کو استعمال کرتے ہیں تو اس سے اس کا معنی سمجھ میں ضرور آتا ہے۔ قَوْلُهُ فَلَا حَاجَةَ۔ یہ شارح ہندی کے جواب کے رد کی طرف اشارہ ہے جس کا حاصل یہ کہ شراح ہندی کے جواب سے قید زائد یعنی اطلاق کے ساتھ لفظ صحیح کا اعتبار لازم آتا ہے حالانکہ تعریف میں قید زائد کا اعتبار خلاف اصل ہے۔ سوال قید زائد کا اعتبار علامہ جامی کے جواب سے بھی لازم آتا ہے کیونکہ انہوں نے بھی اطلاق کو استعمال مذکور یعنی استعمال فی محاورات و بیان مقاصد کے ساتھ مقید کیا ہے۔ جواب استعمال مذکور اطلاق کا بیان ہے اور بیان کسی کی قید نہیں ہوتا۔ سوال یوں ہی صحیح بھی اطلاق کا بیان ہے قید نہیں۔ جواب اطلاق سے استعمال مذکور کا بیان ہونا متبادر ہے لفظ صحیح نہیں۔

لَعَنَ الْمَعْنَى مَا يُقْصَدُ بِشَيْءٍ فَهُوَ أَمَّا مَفْعَلٌ اسْمٌ وَمَكَانٌ بِمَعْنَى الْمَقْصَدِ أَوْ مَقْصَدٍ وَمَعْنَى
بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ أَوْ خَفَّفَ مَعْنَى اسْمٍ مَفْعُولٍ كَرَبَّنَا

ترجمہ: — (ایسے معنی کے لئے) معنی وہ ہے جو کسی شے سے قصد کیا جائے پھر معنی بروزن مفعول بمعنی جائے قصد ہے یا مصدر بمعنی مفعول ہے یا مرقی کی طرح اسم مفعول کا مخفف ہے۔

تشریح — قَوْلُهُ الْمَعْنَى۔ معنی وہ ہے جو کسی شے سے قصد کیا جائے۔ شے عام ہے خواہ لفظ ہو یا غیر لفظ۔ لفظ تو ظاہر ہے لیکن غیر لفظ جیسے دوال اربع سے ان کے مدلولات۔ سوال یہ معنی اصطلاحی ہے جس کو معنی لغوی اِثْنَا مَفْعُولِ ان پر مقدم کیا گیا ہے حالانکہ معنی لغوی مقدم ہوتا ہے کیونکہ لفظ پہلے معنی لغوی کے لئے موضوع ہوتا ہے پھر معنی اصطلاحی کی طرف منقول ہوتا ہے نیز یہ اسلوب مذکور کے خلاف ہے اس لئے کہ ماقبل میں

پہلے لفظ کے معنی لغوی کو بیان کیا گیا ہے پھر معنی اصطلاحی کو۔ جواب اس کے معنی لغوی میں بہ نسبت معنی اصطلاحی کے تفصیل ہے لہذا معنی لغوی بمنزلہ مرکب ہوا اور معنی اصطلاحی بمنزلہ مفرد اور مفرد بالطبع مقدم ہوتا ہے برخلاف لفظ کہ اس کے معنی لغوی میں اتنی تفصیل نہیں اس لئے اس کو پہلے بیان کیا گیا۔

قوله فہو اما مفعول۔ یہ اس اعتراض کا جواب ہے کہ معنی نہ مصدر می ہو سکتا ہے اور نہ اسم مکان اور نہ اسم مفعول لیکن اسم مکان اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس تقدیر پر تن کا ترجمہ ہوتا ہے کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے قصد کرنے کی جگہ کے لئے اور مصدر می کی تقدیر پر ترجمہ ہوتا ہے کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے قصد کرنے کے لئے حالانکہ کلمہ نہ تو قصد کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور نہ ہی قصد کرنے کی جگہ یا زمانے کے لئے بلکہ مقصود متکلم کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور اسم مفعول اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ثلاثی مجرد کے اسم مفعول مفعول کے وزن پر ہوتا ہے اور یہ اس وزن پر نہیں۔ جواب یہ کہ معنی اسم مکان بھی ہو سکتا ہے اور مصدر می اور اسم مفعول بھی لیکن اسم مکان و مصدر می اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ مجازاً اسم مفعول یعنی مقصود کے معنی میں ہے اور اسم مفعول اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ اصل میں معنوی بروزن مفرد ہوتا تھا پھر وہ سید کے قاعدہ سے معنی بروزن مرئی ہو گیا پھر تخفیف کے لئے خلاف قیاس ایک یا رکھ حذف کر کے نون کا کسرہ فتح سے بدل دیا گیا پھر قال کے قاعدہ سے یا بدل کر الف ہو گئی اور اجتماع ساکنین کی وجہ سے الف ساقط ہو کر معنی ہو گیا۔ خیال رہے کہ مصدر می کا عطف اسم مکان پر ہے مفعول پر نہیں کیونکہ مفعول جس طرح اسم مکان کا صیغہ ہے اسی طرح مصدر می کا بھی۔ وہ اگر اسم مکان ہو تو بمعنی مقصد ہو گا اور مصدر می ہو تو بمعنی قصد ہو گا اور بمعنی المفعول کا تعلق اسم مکان اور مصدر می دونوں کے ساتھ ہے اس لئے کہ دونوں مجازاً بمعنی اسم مفعول ہے نہ کہ صرف مصدر می بمعنی اسم مفعول اور أو مخفف کا عطف مفعول پر ہے۔

وَلَمَّا كَانَ الْمَعْنَى مَا خُوذَ فِي الْوَضْعِ فَذَكَرَ الْمَعْنَى بَعْدَ مَبْنًى عَلَى تَجْرِيدِهِ عَنْهُ فَخَرَجَ بِهِ لِلْمَعْنَى وَالْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ بِالطَّبْعِ إِذْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَا وَضْعٌ وَتَخْصِيصٌ أَصْلًا وَبَقِيَتْ حُرُوفُ الْجَمَاعِ الْمَوْضُوعَةُ لِمَعْنَى التَّرْكِيْبِ لِأَبَازَاءِ الْمَعْنَى وَخَرَجَتْ بِقَوْلِهِ لِمَعْنَى إِذْ وَضَعَهَا لِمَعْنَى التَّرْكِيْبِ لِأَبَازَاءِ الْمَعْنَى

ترجمہ: — اور معنی جبکہ وضع کی تعریف میں داخل ہے تو اس کے بعد معنی کا ذکر وضع سے معنی کی تجرید

کے طور پر ہے پس وضع کی قید سے الفاظ مہملہ اور وہ الفاظ جو بالطبع دلالت کرتے ہیں خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ ان سے وضع و تخصیص کا قطعاً کوئی تعلق نہیں ہوتا اور حروف ہجا جو غرض ترکیب کے لئے موضوع ہیں معنی کے مقابلہ کے لئے نہیں باقی رہ گئے اور وہ مصنف کے قول بمعنی کی قید سے نکل گئے کیونکہ ان کی وضع غرض ترکیب کے لئے ہوئی ہے معنی کے مقابلہ کے لئے نہیں۔

تشبیہ: — قولہ لاکان۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ وضع کی تعریف میں شئی اول سے لفظ اور شئی ثانی سے معنی مراد ہے لہذا وضع کے بعد معنی کا ذکر فضول ہے۔ جواب یہ کہ معنی کا ذکر یہاں بر بنائے تجرید ہے یعنی وضع اپنے معنی تضمنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ سوال تجرید خلاف اصل ہے اذ عبارت کو خلاف اصل پر اس وقت حل کیا جاتا ہے جبکہ کوئی نکتہ مقصود ہو اور یہاں وہ کوئی نکتہ مقصود ہے؛ جواب تجرید خلاف اصل نہیں کیونکہ وہ علم بدیع سے ہے جو کلام میں حسن پیدا کرتا ہے اور اگر خلاف اصل بھی ہو تو اس میں نکتہ یہ ہے کہ معنی کو اگر دوبارہ بیان نہ کیا جائے تو اس کا ذکر ضمناً لازم آئے گا حالانکہ تعریف میں ہر جز کا ذکر صراحتاً ہوا کرتا ہے نیز یہ بھی کہ ذکر کرنے میں مفرد کا معنی کی صفت ہونے کی طرف ذہن متبادر کرتا ہے ذکر نہ کرنے کی صورت میں نہیں۔

قولہ فخرج بہ المہلات۔ اس عبارت سے کلمہ کے اجزاء تعریف کی جنس و فصل ہونے کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے کہ لفظ بمنزلہ جنس ہے جو الفاظ موضوعہ و مہملہ سب کو شامل ہے کیونکہ انسان جس طرح لفظ موضوع کا تلفظ کرتا ہے اسی طرح لفظ مہمل کا بھی۔ اور وضع بمنزلہ فصل بعید و مرتبہ ہے جس سے الفاظ غیر موضوعہ نکل گئے اور وہ الفاظ بھی نکل گئے جن میں دلالت طبعیہ یا عقلیہ ہے جیسے لفظ اُخ اُخ کی دلالت سینہ کے درد پر اور دیز کی دلالت وجود لافظ پر جبکہ میں پردہ بولا جائے کیونکہ یہ معنی مذکور کے لئے وضع نہیں کئے گئے ہیں کہ ان میں وضع و تخصیص قطعاً نہیں ہوتی۔ اور بمعنی بمنزلہ فصل بعید بیک مرتبہ ہے جس سے حروف ہجا نکل گئے جو معنی کے لئے نہیں بلکہ چند حروف ہجا کو ملا کر لفظ بنانے کے لئے وضع کئے گئے ہیں یہی وجہ ہے کہ حروف ہجا بولنے سے کوئی معنی سمجھ میں نہیں آتا اور مفرد بمنزلہ فصل قریب ہے جس سے الفاظ موضوعہ مرکبہ نکل گئے خواہ مرکبہ کلامیہ ہو یا غیر کلامیہ واضح ہو کہ حروف کی تین قسمیں ہیں (۱) حروف ہجا (۲) حروف مبانی (۳) حروف معانی۔ حروف ہجا وہ ہیں جن کو الباء اور اللام وغیرہ سے تعبیر کیا جائے

اور حروف مبانی وہ ہیں جو کلمہ کے اجزاء ہوں جیسے با مضرب میں اور حروف معانی وہ ہیں جن کے معنی ہوں جیسے مرث بزید میں بار۔

قولہ الدالۃ بالطبع۔ وضع کی قید سے جس طرح وہ الفاظ نکل گئے جن میں دلالت طبعیہ ہے اسی طرح وہ الفاظ بھی نکل گئے جن میں دلالت عقلیہ ہے لیکن ان کو یہاں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ ان الفاظ کا ذکر جن میں دلالت طبعیہ ہے بطور تمثیل ہے بطور تحدید و انتہا نہیں۔

قولہ اذ لم يتعلق۔ یہ دلیل ہے مہلات اور ان الفاظ کا کلمہ کی تعریف سے نکلنے کی جو بالطبع دلالت کرتے ہیں۔ اس میں ضمیر مجرور کا مرجع مہلات اور الفاظ دالۃ بالطبع دونوں نہیں بلکہ ہر سبیل بدلیت ہر ایک ہے اور وضع کے بعد تخصیص کا ذکر اگرچہ فضول ہے کیونکہ دونوں کا معنی ایک ہے لیکن اس کو اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لایا گیا کہ مہلات اور ان الفاظ میں جن میں دلالت طبعیہ ہے نہ وضع تجریدی ہے اور نہ غیر تجریدی یونہی لفظ اصلاً سے یہ اشارہ ہے کہ ان دونوں کے اندر نہ وضع خاص ہے اور نہ وضع عام۔

قولہ لغرض الترتیب۔ غرض ترکیب حروف ہجا کا معنی نہیں ہے کیونکہ معنی وہ ہوتا ہے جو لفظ کے اطلاق کے وقت سمجھ میں آجائے اور یہ حروف ہجا کے اطلاق کے وقت سمجھ میں نہیں آتی اور اگر بالفرض غرض ان کا معنی ہو تو ہر حرف ہجا کا ایک دوسرے کے مترادف ہونا لازم آئے گا مثلاً تا، سین ہو جائے گی اور یا، عین کیونکہ اس تقدیر پر ہر ایک غرض ترکیب کے لئے موضوع ہو گا حالانکہ ظاہر ہے ہر ایک دوسرے کا غیر ہے اور اس لئے بھی کہ مثلاً چار پائی کی غرض اس پر آرام کرنا ہے حالانکہ یہ اس کا معنی نہیں ہے۔

فَانْ قُلْتَ قَدْ وَضِعَ بَعْضُ الْاَلْفَاظِ بَاِزَاءِ بَعْضِ اٰخَرٍ فَكَيْفَ يَصْدُقُ عَلَيْهِ اَنَّهُ وَضِعَ لِمَعْنٰی قُلْنَا الْمَعْنٰی مَا يَتَعَلَقُ بِهِ الْقَصْدُ وَهُوَ اَعْوَمُّ مِنْ اَنْ يَكُونَ لَفْظًا اَوْ غَيْرًا

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ کچھ الفاظ دوسرے الفاظ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں تو اس پر وضع لفظی کیسے صادق آئے گا تو ہم جواب دیں گے کہ معنی وہ ہے جس کے ساتھ قصد متعلق ہو

اور وہ عام ہے لفظ ہو یا غیر لفظ ہو۔

تشریح: — قولہ **فَإِنْ قُلْتَ**۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ تسلیم ہے کہ اکثر الفاظ معانی کے لئے موضوع ہیں جیسے لفظ رسول وغیب لیکن بعض الفاظ ایسے بھی ہیں جو الفاظ ہی کے لئے موضوع ہیں جیسے لفظ اسم موضوع ہے لفظ زید و بکر کے لئے اور لفظ فعل موضوع ہے لفظ ضرب و گرم کے لئے اور لفظ حرف موضوع ہے لفظ بن دالی کے لئے۔

قولہ **قُلْنَا الْمَعْنَى**۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ معنی سے مراد وہ ہے جو مکمل کا مقصود ہو خواہ وہ لفظ ہو یا غیر لفظ۔ غیر لفظ جیسے رسول وغیب کا معنی اور لفظ جیسے لفظ اسم و فعل و حرف کا معنی خیال رہے کہ سوال مذکور تعریف یا مقصدِ بشریٰ میں لفظ ما سے اغراض کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ عموم اس میں موجود ہے اور معنی کی تعریف یہاں ما يتعلق بہ المقصد سے کی گئی جبکہ اقبل میں ما یقصد بشریٰ سے کی گئی ہے حالانکہ دونوں کا حاصل ایک ہے اس کی وجہ غالباً معنی کی دونوں تعریفوں کو بیان کرنا ہے جن کو بعض لوگوں نے الگ الگ بیان کیا ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ قَدْ وَضَعَ بَعْضُ الْكَلِمَاتِ الْمَفْرَدَةِ بَازَاءَ الْأَلْفَاظِ الْمُرَكَّبَةِ كَلْفِظِ الْجُمْلَةِ وَالْخَبَرِ فَكَيْفَ يَكُونُ مَوْضُوعًا لِمَفْرَدٍ قُلْنَا هَذِهِ الْأَلْفَاظُ وَإِنْ كَانَتْ بِالْقِيَاسِ إِلَى مَعَانِيهَا مُرَكَّبَةً لَكُنْهَا بِالْقِيَاسِ إِلَى الْفَظِّ الْمَوْضُوعَةِ بَازَاءَ مَا مَفْرَدَةٍ وَقَدْ أُجِيبَ مِنَ الْأَشْكَالَيْنِ بَأَنَّهُ لَيْسَ هَهُنَا الْفَظُّ وَضَعُ بَازَاءَ لَفْظٍ آخَرٍ مَفْرَدٍ أَوْ مُرَكَّبٍ بَلْ بَازَاءَ مَفْهُومٍ كُلِّ أَفْرَادَةِ الْفَظِّ الْإِسْمِ وَالْفِعْلِ وَالْحَرْفِ وَالْخَبَرِ وَالْجُمْلَةِ وَغَيْرِهَا۔

ترجمہ: — پھر اگر آپ سوال کریں کہ کچھ کلمات مفردہ الفاظ مرکبہ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں جیسے لفظ جملہ و خبر لہذا وہ مفرد کے لئے کیسے موضوع ہوں گے؟ تو ہم جواب دیں گے کہ یہ الفاظ یعنی جملہ و خبر اگرچہ اپنے معانی کے اعتبار سے مرکب ہیں لیکن اپنے ان الفاظ کے اعتبار سے جو ان کے مقابلہ میں موضوع ہیں، مفرد ہیں اور بعض نے دونوں سوالوں کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں کوئی لفظ کسی دوسرے لفظ کے

مقابلہ میں وضع نہیں کیا گیا ہے خواہ وہ لفظ مفرد ہو یا لفظ مرکب بلکہ اس مفہوم کلی کے مقابلہ میں وضع کیا گیا ہے جس کے افراد الفاظ ہیں جیسے لفظ اسم و فعل و حرف و خبر و جملہ وغیرہ

تشریح: — قولہ فَانْ قَلْتَ۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ یہ مانا کہ اکثر الفاظ مفردہ معانی مفردہ کے لئے موضوع ہیں لیکن بعض الفاظ مفردہ ایسے بھی ہیں جو الفاظ مرکبہ کے لئے موضوع ہیں جیسے لفظ خبر موضوع ہے زید قائم مرکب کے لئے اور لفظ جملہ موضوع ہے ضرب زید مرکب کے لئے۔ خیال رہے کہ اس سوال کا تعلق مفرد کے ساتھ ہے لیکن اس کو مفرد کی بحث میں نہ بیان کر کے یہاں اس لئے بیان کیا گیا کہ اس کا تعلق سوال اول کے ساتھ ہے۔

قولہ قَلْنَا هَذِهِ الْاَلْفَاظُ۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ زید قائم اور ضرب زید اگرچہ اپنے معانی کی طرف نظر کر کے مرکب ہیں کیونکہ اس کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت کرتا ہے لیکن اس لحاظ سے کہ وہ خبر و جملہ کے مقابل میں وضع کئے گئے ہیں مفرد ہیں۔ عبارت میں مفردہ خبر ہے لکھنا کی اور مرکبہ خبر ہے کانت کی۔

قولہ وَقَدْ اُجِيبَ۔ ماقبل میں مذکورہ بالا دونوں سوالوں کا جواب الگ الگ دیا گیا تھا اور یہاں پر دونوں کا جواب ایک ساتھ دیا جاتا ہے۔ پہلا دونوں جواب تسلیمی تھا یعنی یہ تسلیم کیا گیا تھا کہ الفاظ کی وضع الفاظ کے لئے ہی ہوتی ہے اور مفرد کی وضع مفرد کے لئے لیکن دوسرے لحاظ سے وہ مرکب بھی ہو سکتا ہے اور یہ دوسرا جواب انکاری ہے یعنی یہ تسلیم نہیں کیا گیا ہے کہ الفاظ کی وضع الفاظ کے لئے ہوتی ہے حاصل یہ کہ اسم و فعل و حرف وغیرہ الفاظ مفہومات کلیہ کے لئے موضوع ہیں جن کے افراد الفاظ ہیں جو مفرد و مرکب ہوتے ہیں مثلاً اسم ایسے معنی مستقل کے لئے موضوع ہے جو زمانہ سے مقرر نہ ہونے کے لفظ زید و کبر وغیرہ کے لئے اسی طرح لفظ فعل ایسے معنی مستقل کے لئے موضوع ہے جو زمانہ سے مقرر نہ ہونے کے لفظ ضرب و کرم کے لئے اسی طرح لفظ حرف معنی غیر مستقل کے لئے موضوع ہے نہ کہ من والی وغیرہ کے لئے یونہی لفظ خبر و جملہ وغیرہ

وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ مَنْقُوضٌ بِأَمْثَالِ الضَّمَائِرِ الرَّاجِعَةِ إِلَى الْفَافِظِ الْخُصُوصِيَّةِ
مَفْرُودَةٍ أَوْ مُرَكَّبَةٍ فَإِنَّ الْوَضْعَ فِيهَا وَإِنْ كَانَ عَلَمًا لَكِنَّ الْمَوْضُوعَ لَهُ خَاصٌّ فَلَيْسَ هُنَاكَ

مفہوم کلیٰ ہو موضوع لہ فی الحقیقت

ترجمہ: — اور آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ یہ حکم ضمیروں کے امثال سے جو الفاظ مخصوص مفرد یا مرکبہ کی طرف راجع ہیں منقوض ہے۔ اس لئے کہ وضع اگرچہ ضمیروں کی طرف عام ہے لیکن اس کا موضوع لہ خاص ہے لہذا یہاں مفہوم کلی حقیقت میں موضوع لہ نہیں ہے۔

تشریح: — قولہ ولا یخفی شارح کے نزدیک دوسرا جواب چونکہ پسندیدہ نہیں تھا اس لئے انہوں نے اس جواب کو بصیغہ ترمیض نقل کیا ہے اور اس عبارت سے اس کا رد کیا ہے جس کا حاصل یہ کہ الفاظ مذکورہ لفظ اسم و فعل وغیرہ اگرچہ غیر لفظ یعنی مفہومات کلیہ کے لئے موضوع ہیں لیکن ہر لفظ کا موضوع لہ غیر لفظ نہیں بلکہ بعض الفاظ کا موضوع لہ الفاظ ہی ہے جیسے ضمائر مثلاً لفظ ہو کا مرجع کوئی لفظ ہو اسی طرح لفظ ذا کا اشاریہ کوئی لفظ ہو کیونکہ اسم ضمیر و اسم اشارہ مفہوم کلی کے لئے موضوع نہیں ہوتے بلکہ ان کا مرجع و مشار الیہ ہو ہوتا ان کا موضوع لہ لفظ ہوتا ہے جیسے کرم فعل ماضی و ہو مبنی علی الفتح میں لفظ ہو کا موضوع لہ کرم ہے اور اشتربت ابلا و هو أطول میں لفظ ہو کا موضوع لہ ابل ہے پس لفظ ہو کا مرجع جب کوئی لفظ ہو یا لفظ ذا کا اشاریہ کوئی لفظ ہو تو موضوع بھی لفظ ہو گا اور موضوع لہ بھی۔ سوال ہر مرجع اگر لفظ ہو کا موضوع لہ ہو تو ایک لفظ کی وضع امور غیر محصورہ کے لئے لازم آئے گی کیونکہ مرجع غیر محصور میں سیطر لفظ ذا کا موضوع لہ اگر ہر مشار الیہ ہو تو ایک لفظ کی وضع امور غیر محصورہ کے لئے لازم آئے گی کیونکہ مشار الیہ غیر محصور ہیں اور غیر محصور کے لئے لفظ کی وضع ناممکن ہے اس لئے لفظ ہو اور لفظ ذا کا موضوع لہ بھی مفہوم کلی ہی ہے جس طرح کہ لفظ اسم کا موضوع لہ مفہوم کلی ہے۔ جواب داضع کے ذہن میں بوقت وضع موضوع لہ کا تصور ضروری ہے لیکن داضع کبھی (۱) جزئی حقیقی کا تصور کرتا ہے اور اس کے لئے کوئی لفظ وضع کرتا ہے اس کو وضع خاص اور موضوع لہ خاص کہتے ہیں (۲) کبھی داضع مفہوم کلی کا تصور کرتا ہے اور اس کے لئے کوئی لفظ وضع کر دیتا ہے جیسے حیوان ناطق کا تصور کر کے داضع نے اس کے لئے لفظ انسان کو وضع کر دیتا ہے اس کو وضع عام اور موضوع لہ عام کہتے ہیں (۳) اور کبھی داضع مفہوم کلی کا تصور کرتا ہے اور اس کے تمام افراد غیر محصورہ کے لئے کوئی لفظ وضع کر دیتا ہے اس کو وضع عام اور

موضوع لہ خاص کہتے ہیں جیسے اسم ضمیر و اسم اشارہ کہ واضح نے واحد مذکر غائب کا تصور کر کے اس کے تمام افراد غیر محصورہ کے لئے لفظ ہو کو وضع کر دیتا ہے پس مذکورہ بالا صورتوں میں سے اگر پہلی صورت ہو یعنی وضع خاصی اور موضوع لہ خاص ہو تو امور غیر محصورہ کے لئے وضع کرنا ناممکن ہے لیکن اگر تیسری صورت یعنی وضع عام اور موضوع لہ خاص ہو تو امور غیر محصورہ کے لئے وضع کرنا ناممکن ہے اور اسم ضمیر و اسم اشارہ میں یہی صورت پائی جاتی ہے لہذا ان دونوں کی وضع امور غیر محصورہ کے لئے ممکن ہے۔ اور لفظ اسم و لفظ صوب میں یہ فرق ہے کہ لفظ اسم کا موضوع لہ مفہوم کلی ہے اس لئے اس میں وضع بھی عام ہے اور موضوع لہ بھی عام اور لفظ صوب کا موضوع لہ امور غیر محصورہ ہیں اس لئے اس میں وضع تو عام ہے لیکن موضوع لہ خاص۔ خیالی ہے کہ اسم ضمیر و اسم اشارہ کی وضع کے عام ہونے پر سب کا اتفاق ہے لیکن ان دونوں کا موضوع لہ عام ہے یا خاص اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کا خیال ہے کہ ان دونوں کا موضوع لہ خاص ہے اور بعض علماء کا خیال ہے کہ ان دونوں کا موضوع لہ بھی عام ہے جس طرح لفظ انسان کا موضوع لہ عام ہے۔

مفردٌ وَهُوَ اَمَّا مجردٌ وَّ عَلٰی اَنَّهُ صِفَةٌ لِّمَعْنٰی وَهِيَ اَمَّا ج مَالَا يَدُلُّ جِزْءُ لَفْظِهِ عَلٰی جِزْءٍ وَ
فِيهِ اَنَّهُ لَوْ هُوَ اَنَّ اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ لِّلْمَعْنٰی الْمُتَصِفِ بِالْاِفْرَادِ وَالتَّرْكِيْبِ قِيلَ الرُّوْحُ وَلَيْسَ
الْاَمْرُ كَذَلِكَ فَاِنَّ اِتِّصَافَ الْمَعْنٰی بِالْاِفْرَادِ وَالتَّرْكِيْبِ اِنَّمَا هُوَ بَعْدَ الرُّوْحِ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّرْتَكِبَ
فِيْهَا تَجْمِيْعٌ لِّمَا يَرْتَكِبُ فِيْ مِثْلِ مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَهُ سَلْبَةٌ

ترجمہ: — (جو مفرد ہے) اور مفرد یا تو مجرد ہے اس بنا پر کہ وہ معنی کی صفت ہے اس وقت مفرد کا معنی ہو گا کہ جس کے معنی کے لفظ کا جز معنی کے جز پر دلالت نہ کرے اس صورت میں یہ وہم ہوتا ہے کہ لفظ ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جو وضع سے پہلے افراد و ترکیب سے متصف ہے حالانکہ وہ اس طرح نہیں کہ چونکہ معنی کا افراد و ترکیب کے ساتھ متصف ہونا وضع کے بعد ہوتا ہے پس اس وہم کے ازالہ کے لئے مناسب یہ ہے کہ اس میں مجاز کا ارتکاب کیا جاتا ہے جیسے مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَهُ سَلْبَةٌ کی مثل میں ارتکاب کیا گیا،
تشریح: — قولہ وَهُوَ اَمَّا مجردٌ مفرد مجرد ہے یا مفعول یا منصوب لیکن مجرد اس لئے کہ وہ معنی کی

صفت ہے اور معنی مجرد ہے اور قاعدہ ہے جو اعراب موصوف کا ہوتا ہے وہی صفت کا ہوگا پس کلمہ کا معنی ہو کہ وہ ایسا لفظ ہے جو ایسے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے جو مفرد ہو اور معنی مفرد کی تعریف یہ ہے کہ جس کے جز پر لفظ کا جزر دلالت نہ کرے۔ اس احتمال کو احتمال رفع و نصب پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس صورت میں صفت و موصوف کے درمیان فصل لازم نہیں آتی برخلاف احتمال رفع کہ مفرد کا لفظ کی صفت ہونے کی وجہ سے فصل لازم آتی ہے جو خلاف اصل ہے یہی حال احتمال نصب میں کہ وہ وضع کی تعبیر سے حال ہونے کی وجہ سے حال و ذوالحال کے درمیان المعنی سے فصل لازم آتی ہے۔

قولہ فیہ اذن۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ مفرد اگر مجرد ہو تو معنی مفرد کا وجود وضع سے پہلے ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ مفرد معنی کی صفت ہے اور معنی، وضع کا متعلق ہے اور وہ وضع فعل ہے اور قاعدہ ہے فعل یا شبہ فعل کی نسبت جب ایسی شئی کی طرف ہو جو کسی قید کے ساتھ متعین ہو تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ قید کا وجود فعل یا شبہ فعل سے پہلے ہے جیسے ضربت رجلاً مثلاً و ذالے یہ سمجھا جاتا ہے کہ مثلاً و ذکا وجود منرب سے پہلے ہے لہذا معنی مفرد کا وجود وضع سے پہلے ہونا لازم آئے گا حالانکہ وضع سے پہلے لفظ کا کچھ معنی نہیں ہوتا تو وضع سے پہلے معنی مفرد کا وجود کیسے ہوگا؟ خیال رہے کہ اس سوال کو وہم کے ساتھ تعبیر کیا گیا جبکہ وہ قاعدہ مذکور کی وجہ سے قوی ہے اس کی وجہ یہ کہ اس سوال کا جواب چونکہ ظاہر تھا اس لئے اصل کو بدرجہ ضعیف قرار دے کر وہم سے تعبیر کیا گیا۔

قولہ فیہننی ان۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ مفرد کا معنی کی صفت ہونا مجاز بطریق مشارفہ ہے یعنی وضع سے پہلے ہی معنی کو مفرد کے ساتھ مایوئل کے اعتبار سے مجازاً موصوف کر دیا گیا جس طرح حدیث پاک من قتل قتیلاً فلہ سلبہ میں موصوف کیا گیا ہے حالانکہ قتل کے بعد مقتول ہوتا ہے واضح ہو کہ ارتکاب مجاز یہاں ضروری ہے اس کو شبہی سے تعبیر کیا گیا جبکہ اس سے امر غیر ضروری کو تعبیر کیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ کہ جواب چونکہ ظاہر تھا اس لئے اس کے ظہور کی وجہ سے جواب دینے کو غیر ضروری سمجھا گیا ہے سے تعبیر کیا گیا۔ اور تعریفات میں ارتکاب مجاز ممنوع ہوتا ہے مگر اس وقت جبکہ قرینہ موجود نہ ہو اور یہاں قرینہ موجود ہے کہ معنی کا مفرد کے ساتھ یونہی مرکب کے ساتھ متصنف ہونا وضع کے بعد ہی ہوتا ہے

أَوْ مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِلْفِعْلِ وَمَعْنَاهُ جَ مَا لَا يَدُلُّ جُزْؤُهُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ وَلَا يَدُلُّ جَ مِنْ
بَيَانِ نَكْتَةٍ فِي إِبْرَادِ أَحَدِ الْوَصْفَيْنِ جُمْلَةً فَعْلِيَّةً وَالْآخَرَ مَفْرُودًا وَكَانَ النُّكْتَةُ فِيهِ
التَّنْبِيهُ عَلَى تَقْدِيمِ الْوَضْعِ عَلَى الْإِفْرَادِ حَيْثُ أَتَى بِصِيغَةِ الْمَاضِي بِخِلَافِ الْإِفْرَادِ

ترجمہ: — مفرد یا مرفوع ہے اس بنا پر کہ وہ لفظ کی صفت ہے اس وقت مفرد کا معنی ہوگا جس کا
لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت نہ کرے اور اس وقت ضروری ہے لفظ کے دو وصفوں میں سے ایک کو
نکتہ فعلیہ اور دوسرے کو مفرد لانے میں نکتہ کو بیان کرنا کہ اس میں نکتہ گویا اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ وضع
افراد پر مقدم ہے کیونکہ وضع کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے برخلاف افراد۔

تشریح — قولہ "أَوْ مَرْفُوعٌ" یہ دوسرا احتمال ہے اور وہ یہ کہ مفرد مرفوع ہے اس لئے کہ وہ لفظ کی
دوسری صفت ہے جس طرح دُضِعَ لَعْنَى پہلی صفت ہے اور لفظ مرفوع ہے اس لئے کہ وہ خبر واقع ہے
الکلمۃ مبتدائی لہذا مفرد بھی مرفوع ہوگا پس کلمہ کا معنی ہوگا کہ وہ ایسا لفظ مفرد ہے جو معنی کے لئے موضوع ہے
اور لفظ مفرد کا معنی ہوگا کہ وہ ایسا لفظ ہے جس کا جزر معنی کے جزر پر دلالت نہ کرے اور معنی مفرد کا معنی گزرا کہ
وہ معنی ہے جس کے جزر پر لفظ کا جزر دلالت نہ کرے لہذا دونوں کے درمیان تلازم ہے یعنی جب لفظ مفرد
ہوگا تو معنی بھی مفرد ہوگا اور جب معنی مفرد ہوگا تو لفظ بھی مفرد ہوگا۔ خیال رہے کہ مفرد کو مرفوع صوبت
محذوف کی وجہ سے بھی قرار دیا جاسکتا ہے لیکن اس سے چونکہ تعریف میں حذف لازم آتا ہے اس لئے
اس کو ذکر نہیں کیا گیا۔ البتہ لفظ کی صفت ہونے میں دُضِعَ لَعْنَى سے موصوف و صفت کے درمیان فصل لازم
آتی ہے لیکن وہ یہاں ممنوع نہیں اس لئے کہ دُضِعَ لَعْنَى فصل اجنبی نہیں کیونکہ وہ لفظ کی صفت اول ہے۔
قولہ "وَلَا يَدُلُّ جَ" یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ مفرد کے مجرور ہونے کی تقدیر پر لفظ
کی دو صفتیں ہوں گی ایک دُضِعَ لَعْنَى اور دوسری مفرد پہلی صفت کو جملہ اور دوسری کو مفرد لانے کی کیا وجہ
ہے؟ پہلی صفت کو بھی مفرد لاکر یہ کہنا چاہئے الْكَلِمَةُ لَفْظٌ مَوْضُوعٌ لَعْنَى مَفْرُودٌ۔

قولہ "كَانَ النُّكْتَةُ"۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ لفظ کی دونوں صفت اگر مفرد

ہوں تو یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ کون سی صفت حقیقتہً مقدم ہے اور کون سی موخر اس لئے پہلی صفت کو جملہ فعلیہ

لاکریہ تنبیہ کی گئی کہ افراد سے وضع حقیقہ مقدم ہے کیونکہ پہلی صفت کو صیغہ ماضی کے ساتھ بیان کیا ہے جو زمانہ گزشتہ پر دال ہے۔ سوال صیغہ ماضی تقدم زمانی پر دال ہے حالانکہ یہاں تقدم رتبہ مقصود ہے یعنی وضع کو مفرد پر مرتبہ میں تقدم حاصل ہے۔ جواب تقدم زمانی سے تقدم رتبہ مستعار کر لیا گیا ہے۔ سوال صیغہ ماضی تقدم زمانی پر دال نہیں کیونکہ زمانہ تعریفات میں مجبور ہوتا ہے کافی حاشیہ ملا عبد الغفور۔ جواب تعریفات میں زمانہ اگرچہ مجبور ہوتا ہے لیکن لفظ زمانہ پر پھر بھی دال ہوتا ہے۔ خیال رہے کہ دونوں صفتوں میں قلب یعنی مفرد کو مقدم اور وضع یعنی کو موخر کے الکر لفظ مفرد وضع یعنی اس لئے نہیں کہا گیا کہ اس تقدیر پر مفرد کا رفع ہونا متعین ہو جاتا ہے اور احتمال نصب و جر ختم ہو جاتا ہے۔

وَأَمَّا نَصْبُهُ وَإِنْ لَوْ سَاعِدُكَ رَسْمُ الْخَطِّ فَعَلَىٰ أَنَّ هَٰذَا هُوَ الْمُسْتَكْنَىٰ فِي وَضْعِهِ أَوْ مِنَ اللَّعْنَىٰ فَإِنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ بِوَسْطَةِ اللَّامِ وَوَجْهُ صَحَّتِهِ أَنَّ الْوَضْعَ وَإِنْ كَانَ مَقْدَمًا عَلَى الْإِفْرَادِ بِحَسَبِ الذَّاتِ لَكِنَّهُ مُقَارَنٌ لَهَا بِحَسَبِ الزَّمَانِ وَهَذَا الْقَدْرُ كَافٍ لَصَحَّةِ الْحَالِيَةِ

ترجمہ: — اور لیکن مفرد کا نصب ہونا اگرچہ رسم الخط اس کی موافقت نہیں کرتی پس وہ وضع کی ضمیر مستتر یا معنی سے حال ہے کیونکہ معنی بواسطہ لام جارہ مفعول بدائع ہے اور وضع کی ضمیر سے حال کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وضع اگرچہ باعتبار ذات افراد پر مقدم ہے لیکن باعتبار زمانہ اس سے مقارن ہے اور اتنی مقدار صحت حالیہ کے لئے کافی ہے۔

تشریح: — قَوْلُهُ وَأَمَّا نَصْبُهُ۔ یہ تیسرا احتمال ہے اور وہ یہ کہ مفرد منصوب ہے اس لئے کہ وہ وضع کی ضمیر مستتر یا معنی سے حال واقع ہے لہذا کلمہ کا معنی ہوا کہ وہ لفظ ہے جو معنی کے لئے موضوع ہو دریاں حالیکہ وہ لفظ، مفرد ہے۔ یا وہ لفظ ہے جو معنی کے لئے موضوع ہو دریاں حالیکہ وہ معنی، مفرد ہے۔ خیال رہے کہ مفرد کے مرفوع و مجرور ہونے کی تقدیر پر ماقبل میں اس کا معنی بیان کیا گیا لیکن حال ہونے کی تقدیر پر اس کا معنی اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ وضع کی ضمیر مستتر (جس کا مرجع لفظ ہے) سے حال ہونے کی تقدیر پر مفرد لفظ کی صفت ہوتا ہے اور معنی سے حال ہونے کی تقدیر پر معنی کی صفت اور دونوں کا بیان گزر چکا اس لئے الگ سے پھر

اس کو مایاں نہیں کیا گیا۔ اول دونوں احتمال کو اُتار فروع و اُتار مجرد و بصیغہ اسم مفعول تعبیر کیا گیا لیکن تیسرے احتمال کو اُتار مفعول بصیغہ اسم مفعول تعبیر نہ کر کے اُتار نصب سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ یہ مشہور ہے کہ جس اسم کے آخر میں تنوین ہو اور تار تانیت اور الف مدد دہ نہ ہو تو اس اسم کے آخر میں الف لکھا جاتا ہے اور وقف کی حالت میں پڑھا بھی جاتا ہے اور مفرد کے آخر میں نہ تار تانیت ہے اور نہ الف مدد دہ اس کے باوجود اُتار نہ ہونا رسم خط کے خلاف ہے اور اس عبارت سے اسی رسم خط کے خلاف پر تنبیہ کی گئی کہ یہ عبارت جس طرح دستور سابق کے خلاف ہے اسی طرح رسم خط مشہور کے خلاف ہے اور یہاں رسم خط کے خلاف اس لئے کیا گیا کہ مفرد میں منصوب ہونے کے علاوہ مرفوع و مجرد ہونے کا احتمال بھی ہے اگر اخیر میں الف لکھ دیا جاتا تو دوسرے احتمالات ختم ہو جاتے۔

قَوْلُهُ فَاِنَّ مَفْعُولٌ بِہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفرد کو دُضِع کی ضمیر سے حال قرار دینا تو صحیح ہے لیکن معنی سے نہیں اس لئے کہ حال، فاعل یا مفعول ہر سے واقع ہوتا ہے اور معنی نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بلکہ مجرد ہے۔ جواب یہ کہ مفعول یہ کہی حرف جر کے واسطے سے ہوتا ہے اور کہی بلا واسطہ اور معنی یہاں لام حرف جر کے واسطے سے مفعول بہ واقع ہے۔ سوال دُضِع فعل متعدی ہے اور فعل متعدی کا مفعول بلا واسطہ حرف جر ہوتا ہے۔ جواب دُضِع فعل متعدی بیک مفعول ہے جو مفعول اول کی طرف بلا واسطہ حرف جر متعدی ہوتا ہے لیکن مفعول دوم کی طرف متعدی کے لئے حرف جر کا واسطہ ضروری ہے کیونکہ وہ باعتبار مفعول دوم فعل لازم ہوتا ہے اور دُضِع کا مفعول اول چونکہ اس میں ضمیر مستتر ہے اس لئے اس کے مفعول دوم کو لام کے ساتھ لایا گیا۔ سوال مفرد جب معنی سے حال واقع ہے تو اس کو معنی پر مقدم کرنا چاہئے کیونکہ معنی ذوالحال نکرہ ہے اور قاعدہ ہے ذوالحال جب نکرہ ہو تو حال کا مقدم کرنا ذوالحال پر ضروری ہوتا ہے جیسے جارئی راکب راجل میں راکب راجل پر مقدم ہے۔ جواب حال کا مقدم کرنا ذوالحال پر اس وقت ضروری ہے جبکہ ذوالحال نکرہ ہو اور مجرد نہ ہو اور جب ذوالحال مجرد ہو تو اس پر حال کا مقدم کرنا جائز نہیں اور یہاں پر معنی چونکہ مجرد ہے اس لئے اس پر مفرد کو مقدم نہیں کیا گیا۔

قَوْلُهُ وَجِبَ صَحْتِہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مفرد کو دُضِع کی ضمیر سے حال قرار دینا درست نہیں اس لئے کہ حال اور ذوالحال کے عامل کے درمیان معیت و مقارنت ضروری ہوتی ہے جیسے جارئی زید

راکبائیں محنت اور رکوب میں معیت و مقارنت ہے لیکن وضع و افراد میں کوئی معیت و مقارنت نہیں کیونکہ وضع مقدم بالذات ہے اور افراد موخر بالذات۔ جس طرح طلوع شمس مقدم بالذات ہے اور وجود نہار موخر بالذات۔ جواب یہ کہ حال و ذوالحال کے عامل میں مقارنت و معیت ذاتی شرط نہیں بلکہ معیت زمانی بھی کافی ہے یعنی ذوالحال کے عامل کا زمانہ حال کے زمانہ پر مقدم نہ ہو جیسے مثال مذکور میں محنت کا زمانہ رکوب کے زمانہ پر مقدم نہیں ہے اور وہ یہاں بھی پایا جاتا ہے کیونکہ وضع اگرچہ افراد پر مقدم بالذات ہے لیکن دونوں میں معیت زمانی پائی جاتی ہے یعنی وضع کا زمانہ افراد کے زمانہ پر مقدم نہیں ہے جیسے طلوع شمس کا زمانہ وجود نہار کے زمانہ پر مقدم نہیں حالانکہ طلوع شمس مقدم بالذات ہے اور وجود نہار موخر بالذات۔

وَقَيْدُ الْاَفْرَادِ اَخْرَاجُ الْمَرْكَبَاتِ مُطْلَقًا سَوَاءٌ كَانَتْ كَلَامِيَّةً اَوْ غَيْرَ كَلَامِيَّةٍ فَيَخْرُجُ بِهِ عَنْ حِلِّ الْكَلِمَةِ مِثْلُ الرَّجُلِ وَقَائِمَةٌ وَبَصْرِيٌّ وَامثالها بما يدلُّ جُزْءُ اللَّفْظِ مِنْهُ عَلَى جُزْءِ الْمَعْنَى لَكِنَّهُ يُعَدُّ لَشِدَّةِ الْاِمْتِزَاجِ وَاحِدٌ وَاعْرَبَ بِاعْرَابِ وَاحِدٍ وَبَقِيَ مِثْلُ عَبْدِ اللهِ عَلِمَادُ اخْلَافِهِ مَعَ اَنَّهُ مَعْرُوبٌ بِاعْرَابِيٍّ وَلَا يَخْفَى عَلَى الْفُطُنِ الْعَارِفِ بِالْغَرَضِ مِنْ عِلْمِ الْخَوَافِ اَنَّهُ لَوْ كَانَ الْاَمْرُ بِالْعَكْسِ لَكَانَ اَنْشَبَ

ترجمہ — اور افراد کی قید مطلق مرکبات کو خارج کرنے کے لئے ہے۔ خواہ مرکبات کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ ہیں افراد کی قید سے الرجل اور قائمہ اور بصری اور ان جیسے مرکبات کہ جن کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت کرتے ہیں کلمہ کی تعریف سے خارج ہو گئے۔ لیکن ثبوت اتصال کی وجہ سے ان کو ایک کلمہ شمار کیا جاتا ہے اور ایک اعراب دیا جاتا ہے۔ اور علم نحو کی غرض سے باخبر ہوشیار انسان سے یہ بات پوشیدہ نہ ہوگی کہ اگر یہ معاملہ اس کا برعکس ہوتا تو زیادہ مناسب تھا۔

تشریح: — قولہ قید الافراد۔ کلمہ کی تعریف میں افراد کی قید احترازی ہے جس سے مرکبات کلامیہ جیسے اللہ قائم اور خلق الإنسان نکل گئے اسی طرح مرکبات غیر کلامیہ جیسے رسول اللہ اور عالم الغیب نکل گئے کیونکہ ان کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت کرتا ہے۔

قوله فیخرج۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلمہ کی تعریف سے وہ لفظ نکل گیا جو اسم و حرف سے مرکب ہو جیسے الرجل کہ اس کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت کرتا ہے لام تعریف تعین پر دلالت کرتا ہے اور رجل ذات پر اور اسی طرح قائمۃ اور بصریٰ بھی تعریف سے نکل گئے کیونکہ قائمۃ میں تار تانیث مونث ہونے پر دال ہے اور قائم اشتقاقی معنی پر دال ہے اسی طرح بصریٰ میں بصرہ ایک شہر پر دال ہے اور یار نسبت منسوب ہونے پر دال ہے۔ جواب یہ کہ جو لفظ اسم و حرف سے مرکب ہو وہ کلمہ نہیں بلکہ مرکب ہے لیکن شدت اتصال کی وجہ سے اس کو ایک کلمہ مان لیا جاتا ہے یعنی وہ حقیقتہً دو لفظ ہیں لیکن حکماً ایک لفظ مان لیا جاتا ہے اس لئے اس پر ایک اعراب آتا ہے۔ خیال رہے کہ لفظ مثل کے بعد مثالہا کا ذکر بقا ہر نحو معلوم ہوتا ہے لیکن ایسا نہیں اس لئے کہ لفظ مثل صرف اپنے مدخول کے عموم کا مقتضی ہے اور یہاں اس کا مدخول اسم معرف بہ لام ہے یا وہ اسم ہے جو تار تانیث یا یا نسبت کے ساتھ ہے اور لفظ امثال تمام مرکبات کو عام ہے خواہ مرکبات کلامیہ ہوں جیسے علم البیان یا غیر کلامیہ جیسے رب المشرقین والمغربین۔

قوله ابی مثل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ عبد اللہ جبکہ کسی آدمی کا نام ہو اس میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ لفظ کا جزر آدمی کے جزر پر دلالت نہیں کرتا حالانکہ وہ کلمہ نہیں اس لئے کہ اگر وہ کلمہ ہوتا تو اس پر دو اعراب نہ آتے۔ جواب یہ کہ عبد اللہ بحالت علیت مصنف کے نزدیک کلمہ ہی ہے اور اس کے دونوں جزوؤں پر جدا جدا اعراب وضع سابق کے اعتبار سے ہے یعنی علم ہونے سے پہلے جس طرح اس پر جدا جدا اعراب آتا تھا اسی طرح علم ہونے کے بعد بھی جدا جدا اعراب آتا ہے اور اس لئے بھی کہ کلمہ ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس پر صرف ایک اعراب آئے بلکہ دو اعراب بھی آسکتے ہیں جس طرح مرکب ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس پر دو یا اس سے زائد اعراب آئے بلکہ ایک اعراب بھی آسکتا ہے اگر رجل وقائمۃ و بصریٰ وغیرہ مرکب ہیں لیکن صرف ایک اعراب آتا ہے۔

قوله ولا یخفی۔ مصنف علیہ الرحمہ نے چونکہ اسم و حرف سے مرکب ہونے والے الفاظ مثلاً الرجل وقائمۃ وغیرہ کو کلمہ سے خارج کیا تھا اور عبد اللہ بحالت علیت جیسے کلمات کو کلمہ میں داخل کیا تھا اس لئے علامہ جامی قدس سرہ السامی یہ خیال ظاہر فرماتے ہیں کہ اگر اس کا برعکس کیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا یعنی اسم و حرف سے مرکب ہونے والے الفاظ کو کلمہ میں داخل کیا جائے اور عبد اللہ بحالت علیت جیسے

کلمات کو کلمہ سے خارج کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ نحو یوں کی نظر لفظ کے احوال کی طرف اعراب بنار افراد و ترکیب کے اعتبار سے ہے اول الذکر پر دو اعراب آتے ہیں اور ثانی الذکر پر ایک اعراب آتا ہے علامہ زحشری صاحب مفصل کہتے ہیں کہ جس طرح عبد اللہ بحالت علیت جیسے کلمات کلمہ کی تعریف سے خارج ہیں اسی طرح اسم و حرف سے مرکب ہونے والے الفاظ کو بھی کلمہ کی تعریف سے خارج کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔

وَمَا أوردَهُ صَاحِبُ الْمَفْصَلِ فِي تَعْرِيفِ الْكَلِمَةِ حَيْثُ قَالَ هِيَ اللَّفْظَةُ الدَّالَّةُ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ بِالْوَضْعِ فَثَلَّ عَبْدُ اللَّهِ عَلَمًا خَرَجَ عَنْهُ فَإِنَّهُ لَا يَقَالُ لَهُ لَفْظَةٌ وَاحِدَةٌ وَبَقِيَ مِثْلُ الرَّجُلِ وَقَائِمَةٌ وَبَصْرِيٌّ مَا يُعَدُّ لَشِدَّةِ الْإِمْتِزَاجِ لَفْظَةٌ وَاحِدَةٌ دَاخِلًا فِيهِ فَاخْرَجَهُ بِقَيْدِ الْإِفْرَادِ وَلَوْ لَمْ يُخْرَجْهُ بَتَرَكْهُ لَكَانَ انْسِبَ لِمَا عَرِفْتَ

ترجمہ — اور صاحب مفصل علامہ زحشری نے جو کلمہ کی تعریف میں اللفظہ کو تار وحدت کے ساتھ لایا ہے جبکہ انہوں نے کلمہ کی تعریف میں ہی اللفظہ الدالۃ علی معنی مفرد بالوضع کہا تو عبد اللہ جیسا مرکب بحالت علیت اس تعریف سے خارج ہو گیا۔ کیونکہ اس کو لفظ واحد نہیں کہا جاتا اور الرجل اور قائمۃ و بصری جیسے الفاظ جو شدت اتصال کی وجہ سے لفظ واحد کہا جاتا ہے کلمہ کی تعریف میں داخل ہونا باقی رہ گیا اس لئے اس کو افراد کی قید سے خارج کر دیا اور اگر صاحب مفصل اس قید کو ترک کر کے قائمۃ وغیرہ کو نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا اس بنا پر جو آپ پہچان چکے۔

تشریح: — قولہ و مَا أوردَهُ یعنی کلمہ کی گزشتہ تعریف علامہ ابن حاجب کی تھی لیکن وہ تعریف جس کو صاحب مفصل نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ کلمہ وہ ایک لفظ ہے جو معنی مفرد پر وضع سے دلالت کرے۔ اس تعریف میں لفظہ کی قید سے عبد اللہ بحالت علیت کلمہ ہونے سے نکل گیا۔ کیونکہ اس کو ایک لفظ نہیں کہا جاتا اور الرجل و قائمۃ وغیرہ باقی رہ گئے کیونکہ ان کو شدت اتصال کی وجہ سے ایک کلمہ کہا جاتا ہے لیکن مفرد کی قید سے وہ بھی نکل گئے کیونکہ ان کے لفظ کا جز معنی کے جز پر دلالت کرتا ہے اور اگر صاحب مفصل افراد کی قید کو چھوڑ دیتے اور الرجل و قائمۃ وغیرہ کو نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا کیونکہ نحو یوں کی نظر لفظ کے احوال کی طرف ہے اعراب و بنا و کیفیت افراد و

ترکیب کے اعتبار سے اور مذکورہ مثال میں صرف ایک اعراب آتا ہے جدا جدا نہیں۔

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْوَضْعَ يَسْتَلْزِمُ الدَّلَالَۃَ لِأَنَّ الدَّلَالَۃَ كَوْنُ الشَّيْءِ بِمَحِثِّ يَفْهَمُ مِنْهُ شَيْءٌ آخَرُ مُتَى
تَحَقُّقِ الْوَضْعِ تَحَقَّقَتِ الدَّلَالَۃُ فَبَعْدَ ذِكْرِ الْوَضْعِ لِحَاجَةٍ إِلَى ذِكْرِ الدَّلَالَۃِ كَمَا وَقَعَ فِي هَذَا الْكِتَابِ
لَكِنَّ الدَّلَالَۃَ لَا تَسْتَلْزِمُ الْوَضْعَ لِإِمْكَانِ أَنْ تَكُونَ بِالْعَقْلِ كَدَّلَالَۃٍ لَفْظٍ دُونَ الْمَسْمُوعِ مِنْ
وَرَاءِ الْجَدِّ أَوْ عَلَى وَجْهِ اللَّافِظِ وَأَنْ تَكُونَ بِالطَّبْعِ كَدَّلَالَۃٍ أَوْ أَوْحَى عَلَى وَجْهِ الصِّدْقِ وَفَبَعْدَ
ذِكْرِ الدَّلَالَۃِ لَا يَبْدَأُ مِنْ ذِكْرِ الْوَضْعِ كَمَا فِي الْمَفْصَلِ

ترجمہ — اور معلوم کیجئے کہ وضع، دلالت کو مستلزم ہے اس لئے کہ دلالت شئی کا اس طرح ہونا ہے کہ
اس سے دوسری شئی سمجھ لی جائے پس جب وضع متحقق ہوگی تو دلالت بھی متحقق ہو جائے گی لہذا وضع کے ذکر کے
بعد اب دلالت کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ اس کتاب کا فیہ میں واقع ہے لیکن دلالت، وضع کو مستلزم
نہیں کیونکہ ممکن ہے دلالت عقل سے ہو جیسے لفظ دیر کی دلالت جو دیوار کے پیچھے سے سموع ہے، بولنے والے
کے وجود پر اور ممکن ہے دلالت طبع سے ہو جیسے اُخ اُخ کی دلالت سینہ کے درد پر لہذا دلالت کے ذکر کے بعد
وضع کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ مفصل میں ہے۔

تشریح: — قولہ وَأَعْلَمُ أَنَّ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف نے کلمہ کی تعریف میں وضع کو ذکر
کیا اور صاحب مفصل نے دلالت و وضع دونوں کو ذکر کیا اب دریافت یہ ہے کہ کلمہ میں دلالت کا ہونا ضروری ہے
یا نہیں اگر ضروری ہے تو کافیہ میں کیوں نہیں لایا گیا اور اگر ضروری نہیں تو مفصل میں کیوں لایا گیا؟ جواب یہ کہ
دلالت عام ہے اور وضع خاص لہذا وضع کے لئے دلالت لازم ہوئی اس لئے کہ خاص کا وجود عام کے وجود کے
بغیر ناممکن ہے لیکن دلالت کے لئے وضع لازم نہ ہوئی کیونکہ دلالت طبعیہ و عقلیہ میں دلالت موجود ہے لیکن وضع
نہیں لہذا علامہ ابن صاحب نے جب وضع کو ذکر کیا تو اب دلالت کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی کہ وہ دلالت کو
شامل ہے اور صاحب مفصل نے چونکہ پہلے دلالت کو ذکر کیا ہے اس لئے اس کے بعد وضع کو ذکر کرنے کی ضرورت
پیش آئی کہ دلالت وضع کو لازم نہیں ہے۔ سوال دلالت اگرچہ وضع کو مستلزم نہیں لیکن مفرد تو وضع کو مستلزم ہے

اس لئے کہ افراد و ترکیب کا وجود وضع کے بعد ہوتا ہے لہذا مفرد کے بعد وضع کا ذکر فضول ہوا۔ جواب مفرد کی دلالت وضع پر دلالت التزامی ہے اور دلالت التزامی تعریفات میں ہجور ہوتی ہے اس لئے مفرد کے بعد وضع کو بیان کیا گیا۔

قوله لكن الدلالة - دلالت جب عام ہے اور وضع خاص تو دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوتی جس میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دوسرا افتراق کا۔ مادۂ اجتماع تو زید میں ظاہر ہے لیکن مادۂ افتراق جیسے اُخ اُخ اور لفظ دیز میں جو دیوار کے پیچھے سے مسوع ہو۔

وهي أى الكلمة اسم وفعل وحرف أى منقسمة إلى هذين الأقسام الثلاثة ومختصة فيهما

ترجمہ: — (اور وہ) یعنی کلمہ (اسم ہوتا ہے اور فعل اور حرف) یعنی کلمہ ان ہی تین قسموں میں منقسم و مختص۔
تشریح: — قوله أى الكلمة - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لفظ صی کا مرجع لفظ الکلمہ ہے یا اس کا مفہوم لیکن اول باطل ہے اس لئے کہ اُس کے آخر میں تارنیت ہے اور شروع میں لام تعریف لہذا وہ اسم ہوا جس سے تقسیم الشیء الی نفسہ والی غیرہ لازم آتی ہے کیونکہ اس صورت میں الکلمہ مقسم ہے اور اسم وفعل وحرف اس کے اقسام لہذا صی اسم بمعنی اسم، اسم ہوا جو تقسیم الشیء الی نفسہ کو لازم ہے اور صی فعل وحرف بمعنی اسم وفعل وحرف ہوا جو تقسیم الشیء الی غیرہ کو لازم ہے اور دوم بھی باطل ہے اس لئے کہ صی مونث ہے اور الکلمہ کا مفہوم مذکر لہذا ضمیر مرجع کے مطابق نہ ہوتی جواب یہ کہ مرجع لفظ الکلمہ ہے لیکن مقسم باعتبار لفظ نہیں کہ محذور مذکور لازم آئے بلکہ باعتبار مفہوم ہے نیز یہ بھی کہ مرجع الکلمہ کا مفہوم ہے اور وہ مذکر نہیں بلکہ مونث ہے کیونکہ مفہوم لفظ کے تابع ہوتا ہے اور یہاں لفظ الکلمہ مونث ہے لہذا مفہوم بھی مونث ہوگا۔

بیانہ اسم وفعل وحرف - اسم کو تقسیم میں فعل وحرف پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ کلام میں مسند و مسند الیہ دونوں ہوتا ہے اور فعل کو حرف پر اس لئے کہ وہ کلام میں مسند ہوتا ہے اور حرف چونکہ کلام میں نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ اس لئے اس کو اخیر میں بیان کیا گیا لیکن دلیل حصر میں اس کو فعل پر یونہی اسم پر بھی اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس کا مفہوم فعل و اسم کے مفہوم سے مختص ہے اور

مختصر مستحق تقدیم ہونے کے زیادہ لائق ہے نیز یہ کہ حرف کا مفہوم اسم و فعل کے مفہوم کی بہ نسبت بسیط ہے کیونکہ اس میں صرف ایک جزر سببی ہے اور اسم و فعل میں دو جزر ہیں اور جس میں ایک جزر ہو وہ بمنزلہ بسیط ہوتا ہے اور بسیط طبعا مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے حرف کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا اور اس لئے بھی کہ دلیل میں تردید کے دونوں شق میں سے شق ثانی (ادلائل) حرف سے زیادہ قریب ہے لیکن فعل کو اسم پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ مفہوم فعل کے دونوں جزر وجودی ہیں اور اسم کے ایک جزر وجودی اور دوسرا سببی اور وجود تصور میں عدم سے طبعا مقدم ہوتا ہے اس لئے فعل کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ ذکر طبع کے موافق ہو جائے۔

قولہ اِنَّیْ مُنْقَسَمٌ۔ اس عبارت سے چند سوالوں کا جواب دیا گیا ہے ایک یہ کہ خبر جب مشتق نہ ہو تو اس کے اور مبتدا کے درمیان تذکر و تانیث میں مطابقت اگرچہ ضروری نہیں لیکن عمدہ ضروری ہوتی ہے۔ دوسرا سوال یہ کہ خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے اور یہاں محمول ہونے کی صلاحیت نہیں کیونکہ کلمہ جنس ہے اور اسم و فعل و حرف اس کی نوعیں اور نوعوں کا تعلق جنس پر نہیں ہوتا چنانچہ الحيوان الانسان کہاں جاتا کیونکہ خبر مبتدا کے معنی افراد پر محمول ہوتے ہیں جیسے البتئی معصوم میں اور یہاں اس تقدیر پر معنی ہوتا ہے کہ افراد کلمہ میں سے ہر فرد از قبیل اسم ہے یونہی از قبیل فعل و حرف یہ صراحۃً باطل ہے۔ کیونکہ یہ حمل خاص بر عام ہے جو ممنوع ہے حالانکہ حمل اس کا برعکس ہوتا ہے یعنی عام کا حمل خاص پر ہوتا ہے جیسے الانسان جوان میں یاہ اوکا کا حمل مساوی پر جیسے الانسان ناطق میں۔ تیسرا سوال یہ کہ مشہور ہے الضمیر اذا دار بین المرجع والخبر فرعاۃ الخبر اذنی یعنی ضمیر جب مرجع و خبر کے درمیان دائر ہو تو خبر کی رعایت اولی ہوتی ہے وہ اس طرح کہ مرجع مذکر کی ضمیر چاہتا ہو اور خبر مونث کی ضمیر یا اس کا برعکس تو خبر کی رعایت اولی ہوتی ہے اور یہاں خبر کا مرجع چونکہ کلمہ ہے جو مونث کی ضمیر چاہتا ہے اور خبر اسم ہے جو مذکر کی ضمیر چاہتا ہے لہذا اسی اسم کے بجائے ہوا اسم کہنا چاہئے تھا۔ جواب ہر ایک سوال کا یہ کہ جی مبتدا ہے لیکن اسم اس کی خبر نہیں بلکہ منقسمہ محذوف ہے لہذا خبر مبتدا کے موافق ہے اور مبتدا سے خبر کی رعایت بھی اور خاص کا حمل عام پر بھی کہ منقسمہ بھی عام ہے اور خبر کے محذوف ہونے پر قرینہ کلمہ کے اقسام ہیں کہ وہ ان کی طرف منقسم ہوتا ہے۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ جی مبتدا کی خبر منقسمہ محذوف نہیں بلکہ اسم و فعل و حرف ہی ہے علامہ زینی زادہ فوائد شافعیہ میں لکھتے ہیں کہ

جی بکیر الباء علی الاصل مرفوع مبتدأ راجع الی لفظ الکلمۃ باعتبار ملاحظۃ مقبوضہا فیکون الارجاع بحسب اللفظ والتقسیم باعتبار
 المعنی اسم مرفوع خبر المبتدأ اور ملا نور محمد رقطراز میں و لیس قولہ منقسمۃ الی ہذہ الاقسام الثلثۃ اشارۃ الی تقدیر الخبر
 کما وہم لانه نکلف ولادائی الی اعتبارہ اور یہ قاعدہ تسلیم نہیں کہ ضمیر جب مرجع و خبر کے درمیان دائر ہو تو خبر کی
 رعایت اولی ہے کیونکہ ملت فاعلہ و هو انسان اور قرأت زینب و هو حائض کو کوئی بھی اولی تو درکنار جائز بھی
 نہیں کہتا اور ہی پر اسم و فعل و حرف کا حل برسبیل بدلیت نہیں کہ خاص کا حل عام پر لازم آئے بلکہ برسبیل اجتماع
 ہے اور مجموع بن حیث المجموع چونکہ حکم میں بمنزلہ واحد موند ہوتا ہے اس لئے خبر مبتدأ کے مطابق بھی ہے ہاں
 البتہ کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ اس عبارت سے جب خبر کے محذوف ہونے کی طرف اشارہ نہیں تو اس کو مقدر
 یوں مانا گیا تو اس کا جواب یہ کہ نحو یوں کی غرض چونکہ کلمہ و کلام کے احوال کو بیان کرنا ہے اور وہ ان دونوں کی
 تعریف پر موقوف ہے اس لئے پہلے ان دونوں کی تعریف بیان کی گئی اور اس کے بعد جب دہی اسم و فعل و
 حرف کہا گیا تو وہم پیدا ہوا کہ یہ کلمہ کی حالت کا بیان ہے اس لئے اس عبارت سے اس کا ازالہ کیا گیا کہ یہ کلمہ کی
 حالت کا بیان نہیں بلکہ اس کی تقسیم کا بیان ہے حاشیہ لاعبدالرحمن میں ہے قولہ ای منقسمۃ ان ہذا تقسیم
 لابیان حکم الکلمۃ۔

خیال رہے کہ تقسیم دو طرح کی ہوتی ہے ایک کل کی تقسیم اجزاء کی طرف دوسری کلی کی تقسیم جزئیات
 کی طرف پہلی صورت میں مقسم کا اطلاق ہر ایک جز پر درست نہیں ہوتا جیسے ذراع کا اطلاق ہر ایک بالشت پر
 اور دوسری صورت میں مقسم کا اطلاق ہر ایک جز پر درست ہے جیسے حیوان کا اطلاق انسان و فرس و بقر وغیرہ
 پر۔ اور کلمہ کی تقسیم میں اسم و فعل و حرف کی طرف ہی دوسری صورت ہے کیونکہ کلمہ کا اطلاق ہر ایک پر درست ہے۔
 قولہ منحصر فیہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دلیل کسی دعویٰ کی دیجاتی ہے یہاں دلیل وجود
 ہے لیکن دعویٰ نہیں۔ جواب یہ کہ دعویٰ کبھی عبارت میں مذکور ہوتا ہے اور کبھی ماقبل سے مستفاد ہوتا ہے اور
 یہاں دعویٰ ماقبل سے مستفاد ہے وہ اس طرح کہ مصنف نے جب مقام تقسیم میں تین قسموں پر اقتصار کیا تو معلوم
 ہوا کہ اس کی چوتھی قسم نہیں ورنہ اس کو بھی بیان کر دیتے اور جب وہ بیان نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ کلمہ ان ہی تین قسموں
 پر منحصر ہے۔ حاشیہ عبدالغفور پر ہے قولہ منحصر فیہم من السکوت فی معرض بیان الاقسام و متعلق یہ اور حاشیہ
 عبدالرحمن پر ہے اما الانقسام فلان المقام مقام التقسیم اما الانحصار فمن السکوت فی موضع الحاجۃ الی بیان الاقسام

واضح ہو کہ لغت میں حصر کا معنی منع کرنا ہے اسی وجہ سے قلعہ کو حصار کہا جاتا ہے کہ وہ دشمن کے غلبہ کو روکنے والا ہوتا ہے اور اصطلاح میں وہ چار قسم پر ہے (۱) عقلی (۲) قطعی (۳) استقرائی (۴) جعلی حصر عقلی وہ ہے جس میں امر آخر کی استعانت کے بغیر محض اقسام پر نظر کرنے سے انحصار کا جزم حاصل ہو جیسے شی کا انحصار موجود و معدوم کے درمیان کہ اقسام پر نظر کرنے ہی سے جزم حاصل ہو جاتا ہے اور حصر قطعی وہ ہے جس میں جزم ایسی دلیل سے مستفاد ہو جو قسم آخر کے امتناع پر دل ہے جیسے شی کا انحصار واجب و ممکن کے درمیان کہ عقل قسم آخری اجتماع واجب و ممکن کا بھی محتمل ہے لیکن دلیل اجتماع نفیضیں اس کو باطل قرار دیتی ہے اور حصر استقرائی وہ ہے جس میں جزم متبع سے حاصل ہو جیسے ابواب ثلاثی مبرکہ کا چھ میں انحصار۔ اور حصر جعلی وہ ہے جس میں جزم اس تائید پر نظر کرنے سے حاصل ہو جس کا تقسیم کرنا والے نے لحاظ کیا ہے۔ اور یہاں یہ حصر قطعی ہے جس میں عقل کلمہ کے اقسام ثلاثہ کے علاوہ جو تہی قسم اجتماع کا بھی احتمال رکھتی ہے لیکن دلیل اجتماع نفیضیں اس کو باطل کر دیتی ہے۔

بعض ملہار۔ نے حصر کی صرف دو قسمیں بیان کی ہیں ایک حصر عقلی دوسری استقرائی عقلی وہ ہے جو اثبات و نفی کے درمیان دائرہ ہو اور استقرائی وہ ہے جو متبع سے حاصل ہو جیسے شرح تہذیب میں ہے اِعْلُو اَنَّ حَصْرَ الْقَضِيَّةِ فِي الْحَلِيلَةِ وَالشَّرْطِيَّةِ عَلَى مَا قَرَّرْنَا لِلْمَصْنُوعِ عَقْلِيًّا دَائِرَةُ بَيْنَ النَّبِيِّ وَالْإِثْبَاتِ وَالْمَحْصُورِ الشَّرْطِيَّةِ فِي الْمَتَصِلَةِ وَالْمَنْفَصِلَةِ فَاسْتَقْرَأْنِي وَهُوَ الَّذِي يَظْهَرُ بَعْدَ التَّبَيُّعِ وَالْتَصْيُحِّهِ اس تقدیر پر حصر مذکور عقلی ہے جو اثبات و نفی کے درمیان دائرہ ہے۔

لَا نَهَا اَيُّ الْكَلِمَةِ لَمَّا كَانَتْ مَوْضُوعَةً لِمَعْنَى وَالْوَضْعُ يَسْتَلْزِمُ الدَّلَالَۃَ

ترجمہ: — (اس لئے کہ وہ) یعنی کلمہ جب معنی کے لئے موضوع تھا اور وضع دلائل کو مستلزم ہوتی ہے۔

تشریح: — قولہ اَيُّ الْكَلِمَةِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تن میں اولاً جو دراصل اولاً تدل ہے حرف کا معنی ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ سرے سے کسی معنی پر دلالت نہ ہو جیسے مہلات دوسری یہ کہ معنی

پر دلالت ہو لیکن وہ دلالت معنیٰ فی نفسہا پر نہ ہو جیسے من والی وغیرہ پس یہ تعریف جس طرح من والی وغیرہ پر صادق آتی ہے اسی طرح مہلات پر بھی صادق آئے گی حالانکہ یہ باطل ہے۔ جواب یہ کہ تدل کی ضمیر مرفوع کلمہ کی طرف راجع ہے اور کلمہ وہ ہے جو معنی کے لئے موضوع ہو یہ ناممکن ہے کہ وہ کسی معنی پر دلالت نہ کرے لہذا تعریف مذکور مہلات پر صادق نہیں اور اس لئے بھی کہ جب مقید کی نفی کی جاتی ہے تو صرف قید کی نفی ہوتی مثلاً جب کہا جائے رسول اللہ لیس بعینین یعنی رسول اللہ غیب پر بخیل نہیں تو یہ صاف مطلب ہوتا ہے کہ رسول اللہ موجود تو ہیں لیکن بخیل نہیں اور متن میں بھی نفی صرف قید کی طرف راجع ہے یعنی معنی پر دلالت کرے گا لیکن معنی فی نفسہا پر نہیں پس وہ معنی مہلات پر صادق نہ آئے گا۔

خیال رہے کہ متن میں لام جارہ کا متعلق منحصر ہے جو ماقبل سے مفہوم ہے منقسمہ نہیں جیسا کہ ملا عبدالحکیم لکھتے ہیں اِنَّ الدَّلِيلَ الْمَذْكُورَ دَلِيلُ الْاِنْحِصَارِ لِادْلِلِ التَّقْسِيمِ فَانْهَاءُ عِبَارَةٍ مِنْ صِفَةِ قِيَدٍ مُتَبَايِنَةٍ اَوْ مُتَخَالِفَةٍ اِلَى امْرِ مُشْتَرِكٍ فِيهِ تَصْوِيرٌ مُخَصَّصٌ لَا يَحْتَاجُ اِلَى الدَّلِيلِ۔

قولہ والوضع۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ دلالت کا ذکر جب کلمہ کی تعریف میں نہیں تو دلائل میں اس کا ذکر کیوں کیا گیا؟ جواب یہ کہ تعریف میں وضع کا ذکر ہے اور وضع، دلالت کو مستلزم ہے کیونکہ وہ اس کا مقسم ہے اور مقسم اقسام کو لازم ہوتا ہے پس دلالت اگرچہ تعریف میں صراحتہ مذکور نہیں لیکن التزاماً ضرور مذکور ہے اور دلیل میں اس کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ وہ مقسم ہونے کی وجہ سے وضع سے عام ہے اور ظاہر ہے جب کوئی شئی عام ہونے کے اعتبار سے منحصر ہو تو خاص ہونے کے اعتبار سے بدرجہ اولیٰ منحصر ہوگا۔

فَهِىَ اَمَّا مِنْ صِفَتِهَا اَنْ تَدَلَّ عَلَى مَعْنًى كَمَا بَيَّنَّ فِي نَفْسِهَا اَمَّيْ فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَالْمُرَادُ بِكَوْنِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهَا اَنْ تَدَلَّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ اِلَى اِنْضَامِ كَلِمَةٍ اُخْرَى اِلَيْهَا لِاسْتِقْلَالِهَا بِالْمَفْهُومَةِ اَوْ مِنْ صِفَتِهَا اَنْ لَا تَدَلَّ عَلَى مَعْنًى فِي نَفْسِهَا بَلْ عَلَى مَعْنًى يَحْتَاجُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ اِلَى اِنْضَامِ كَلِمَةٍ اُخْرَى اِلَيْهَا لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهَا بِالْمَفْهُومَةِ وَسَيُجِىءُ تَحْقِيقُ ذَلِكَ فِي بَيَانِ حُدُودِ السَّوَالِ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى سُبْحٰنَہٗ

ترجمہ: — تو کلمہ (آیا) اس کی صفت میں سے (یہ ہے کہ دلالت کرے گا ایسے معنی پر جو اس کے نفس

میں ہے) یعنی نفس کلمہ میں ہے اور معنی کے نفس کلمہ میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ کلمہ اس معنی پر بذات خود دلالت کرے اس کے بغیر کہ اسے کسی دوسرے کلمہ سے ملنے کی حاجت ہو کیونکہ وہ معنی مستقل بالمفہومیۃ ہے (یا) اس کی صفت میں سے یہ ہے کہ اس معنی پر جو اس کی ذات میں ہے دلالت (نہیں) کرے گا بلکہ اس معنی پر دلالت کرے گا کہ اس پر دلالت کرنے میں کسی دوسرے کلمہ کے ملنے کا محتاج ہو کیونکہ وہ مستقل بالمفہومیۃ نہیں اور اس کی تحقیق اگر خدائے سبحانہ تعالیٰ نے چاہا تو تعریف اسم کے بیان میں عنقریب آئے گی۔

تشریح: — قولہ من صفتہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لائیا میں اُن حرف مشبہ فعل ہے جس کا اسم ضمیر ہا ہے جو راجح ہوئے کلمہ ہے اور اُن تدلّ اس کی خبر اور خبر اسم پر محمول ہوتی ہے اور یہاں وہ محمول نہیں اس لئے کہ کلمہ ذات ہے اور اُن تدلّ بتاویل مصدر وصف محض ہوتا ہے جو ذات پر محمول نہیں ہوتا جاتا یہ کہ اُن حرف مشبہ فعل کی خبر اُن تدلّ نہیں بلکہ جملہ اسمیہ یا ظرفیہ ہے جو عبارت میں محذوف ہے تقدیر عبارت یہ ہے لائیا انا من صفتہا اُن تدلّ اس میں من صفتہا جار و مجرور مل کر ثابت کے متعلق ہو کر خبر مقدم ہے اور اُن تدلّ بتاویل مصدر مبتدا موخر۔ مبتدا موخر اپنی خبر مقدم سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر اُن حرف مشبہ فعل کی خبر ہے یا جار و مجرور مل کر ظرف ہے اور اُن تدلّ بتاویل مصدر اس کا فاعل ہے ظرف اپنے فاعل سے مل کر جملہ ظرفیہ ہو کر اُن حرف مشبہ فعل کی خبر ہے۔ علامہ رضی کا خیال ہے کہ اُن تدلّ سے پہلے لفظ ذات مضاف مقدر ہے پس ذات پر ذات کا مل ہوا جو جائز ہے لیکن سید شریف قدس سرہ دونوں کا رد فرماتے ہیں کہ اُن مصدر یہ فعل کو مصدر کے معنی میں نہیں کرتا بلکہ فعل پر اسم کے لفظی احکام ہونے کو جائز کر دیتا ہے مثلاً اس پر حرف جر داخل ہو سکتا ہے لہذا اب تقدیر عبارت کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ اُن تدلّ کا مل بلا تکلف جائز و روا ہے۔ واضح ہو کہ عطف اگر بذریعہ انا ہو تو معطوف علیہ پر انا کا دخول لغو ہوتا ہے اور یہاں بذریعہ اؤ ہے لہذا اس کا دخول لازم تو نہیں البتہ جائز و روا ہے اور یہ عطف کے لئے نہیں آتا بلکہ اس شک پر تنبیہ کے لئے جو شروع کلام میں واقع ہوتا ہے۔

قولہ کائن۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ متن میں فی نفسہا ظرف لغو ہے جو اُن تدلّ کے ساتھ متعلق ہے حاصل ازالہ یہ کہ فی نفسہا اگر ظرف لغو ہو تو اس میں فی کا بمعنی بار ہونا لازم آئے گا کیونکہ دلالت کا صلی فی نہیں بلکہ باریا علی آتا ہے اور فی کا بمعنی بار ہونا یعنی فی نفسہا سے مراد بنفسہا ہونا مجاز غیر متعارف ہے جو تعریفات میں مہجور ہے اس لئے کہ تعریف سے مقصود شئی کی وضاحت ہے اور یہ اس سے مفقود ہے نیز

یہ اس وہم کا بھی ازالہ ہے کہ فی نفسہا ظرف مستقر ہے جو باعتبار متعلق معنی سے حال واقع ہے حاصل ازالہ
یہ کہ تعریف سے مقصود عموم و شمول ہوتا ہے جو حال ہونے کی تقدیر پر مفقود ہے اس لئے کہ حال، عامل و فعل حال
کی قید ہوتا ہے اور ظاہر ہے قید عموم و شمول کا منافی ہے۔

قولہ والمراد یکن۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تن میں اُن تدل علی معنی کا مطلب یہ کہ معنی
کلمہ کا مدلول ہو اور یہی مطلب فی نفسہا کا بھی ہے کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو لہذا عبارت میں حشو لازم آیا۔ جواب
یہ کہ اُن تدل علی معنی کا مطلب یہ ہے کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو خواہ دوسرے کلمہ کو ملا کر ہو یا ملائے بغیر اور یہ فی
نفسہا کا مطلب نہیں بلکہ خاص ہے اور وہ یہ کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر لہذا حشو لازم نہ آیا۔
بیانہ آؤ۔ سوال تن اذلا میں لا حرف نفی ہے جس کا منفی یعنی تدل محذوف ہے لہذا
حرف عطف باقی رہتے ہوئے معطوف محذوف ہوا جو ممنوع ہے۔ جواب حرف عطف باقی رہتے ہوئے پورا
معطوف کا محذوف ہونا ممنوع ہے اور یہاں پورا معطوف محذوف نہیں بلکہ اس کے بعض تعلقات یعنی
لا موجود ہے اور اس کے حذف پر سیاق کلام بھی دال ہے تحذیر خاد میہ میں ہے حذف المعطوف مع بقار
العاطف انما یجتمع عند عدم القرینۃ وبقار بعض تعلقاتہ واما عند وجود احد ہما اذ کلیہما فی نزولہما وجد کلہما۔

القسم الثانی وهو ما لا یدل علی معنی فی نفسہا الحرف ین والی فانہما یحتاجان فی الدلالۃ
علی معنیہما اغنی الایتناء والانتہاء الی کلمۃ اُخری کالبصرۃ والکوفۃ فی قولک سرت سرت
البصرۃ الی الکوفۃ واما سرتی ہذا القسم حروف لان الحرف فی اللغۃ الطرف وہو فی طرف ائی
جانب مقابل للاسم والفعل حیث یقعان عمدۃ فی کلام وہو لا یقع عمدۃ فیہ کما استعرف

ترجمہ: — قسم (ثانی) جو معنی فی نفسہا پر دلالت نہیں کرتی (حرف ہے) جیسے من دالی کہ وہ
اپنے معنی یعنی ابتداء و انتہاء پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج ہیں جیسے آپ کے قول سرت من
البصرۃ الی الکوفۃ میں کہ وہ بصرہ و کوفہ کا محتاج ہیں اور اس قسم کا نام حرف اس لئے رکھا گیا کہ حرف لغت میں
طرف و جانب کو کہا جاتا ہے اور حرف اصطلاحی بھی اسم و فعل کے طرف یعنی جانب مقابل میں ہے کیونکہ

اسم و فعل کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اور حرف عمدہ واقع نہیں ہوتا جیسا کہ آپ عنقریب پہچانیں گے۔
 تشریح: — قولہ القسم۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ دلیل حصر میں کلمہ کی دو قسمیں بیان کی گئیں ہیں ایک کلمہ وہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دال ہے دوسرا کلمہ وہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دال نہیں اس لئے یہاں الثانی الحرف کے بجائے الثانیۃ الحرف کہنا چاہئے تھا کیونکہ الثانیۃ کا موصوف الکلمۃ ہے جو مونث ہے اور ظاہر ہے صفت موصوف کے موافق ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ ثانی سے یہاں قسم ثانی مراد ہے لہذا اصل عبارت یہ ہے القسم الثانی الحرف اور قسم مذکور ہے اگرچہ اس سے مراد کلمہ ہی ہے۔

قولہ کن والی۔ کن والی سے یہاں لفظ من والی مراد ہے اور وہ اسم ہے لہذا اس پر حرف جار کا دخول صحیح ہے اور من والی سے مراد جو لفظ ابتداء و انتہاء ہے مطلقاً نہیں کہ وہ اسم ہے بلکہ اس تقدیر پر کہ وہ کسی شئی کی طرف منسوب ہو۔

قولہ انما یجوز ہذا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حرف کو حرف کیوں کہا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ حرف لغت میں بمعنی طرف ہے اہل عرب بولتے ہیں فلان فی حرف الوادی یعنی طرف الوادی اور حرف بھی چونکہ کلام میں کنارے میں واقع ہوتا ہے اس لئے اس کو حرف کہا جاتا ہے۔

قولہ انی جانب مقابل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حرف کنارے میں نہیں بلکہ کبھی بیچ میں بھی ہوتا ہے اور اسم و فعل کنارے میں جیسے قرزید فی المدرۃ میں بی حرف جار بیچ میں واقع ہے۔
 جواب یہ کہ کنارے میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حرف کلام میں اسم و فعل کی جانب مقابل میں ہونہ کہ ذکر میں کنارے میں ہو۔

قولہ حیث یقعان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حرف کا کلام میں اسم و فعل کے جانب مقابل میں ہونے کا مطلب کیا ہے؟ جواب یہ کہ جانب مقابل میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں عمدہ نہ ہو یعنی نہ مسند واقع ہو اور نہ مسند الیہ اور جانب موافق میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں عمدہ ہو یعنی مسند یا مسند الیہ ہو۔ سوال اسم و فعل مستقل ہیں اور حرف غیر مستقل۔ غیر مستقل مستقل کا مقابل کیسے ہو سکتا ہے؟ جواب مستقل و غیر مستقل میں بھی تقابل ظاہر ہے کہ دونوں کا اجتماع محال ہوتا ہے اور یہی معنی تقابل کا ہے۔

وَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَهُوَ مَا يُدَلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا مَا مِنْ صِفَتِهَا أَنْ يَقْتَرِنَ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمَذْكُورُ عَلَيْهِ بِنَفْسِهَا فِي الْفَهْمِ عَنْهَا بِأَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ أَعْنَى الْمَاضِي وَالْحَالِ وَالْاِسْتِقْبَالَ أَيْ حِينَ يُفْهَمُ ذَلِكَ الْمَعْنَى عَنْهَا يُفْهَمُ أَحَدُ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ أَيْضًا مَقَارِنَالَهُ أَوْ مِنْ صِفَتِهَا أَنْ لَا يَقْتَرِنَ ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي الْفَهْمِ عَنْهَا مَعَ أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ الْقِسْمُ الثَّانِي وَهُوَ مَا يُدَلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا غَيْرَ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ الْأَسْمُ۔

ترجمہ: — اور قسم اول (جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے نفس میں ہے یعنی مستقل بالمفہوم ہے) (یا) اس کی صفت سے یہ ہے کہ وہ معنی جو نفس کلمہ میں مدلول علیہ ہے اس کلمہ سے سمجھ جانے میں (تینوں زمانہ) یعنی ماضی و حال و استقبال (سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہوگا) یعنی جس وقت وہ معنی کلمہ سے سمجھا جائے تو تینوں زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ اس معنی کے مقارن ہو کر سمجھا جائے (یا) اس کی صفت سے یہ ہے کہ وہ معنی کلمہ سے سمجھ جانے میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا (نہیں) ہوگا۔ قسم (ثانی) جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے، جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو (اسم ہے)۔

تشریح: — قولہ ذالک المعنی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یقین کی ضمیر مرفوع کا مرجع الاول ہے پس ترجمہ ہوا کہ کلمہ زمانہ سے مقترن ہو حالانکہ زمانہ سے معنی مقترن ہوتا ہے جواب یہ کہ ضمیر مرفوع کلمہ مرجع الاول نہیں بلکہ معنی فی نفسہا ہے جو الاول کے مفہوم میں مذکور ہے پس مرجع جس طرح صراحتہ مذکور ہوتا ہے اسی طرح ضمنا بھی جیسے اَعْبَدُوا هَؤُلَاءِ لِلتَّوْحِيدِ میں لفظ تَوْحِيدِ کا مرجع عدل ہے جو اَعْبَدُوا کے ضمن میں مذکور ہے۔

قولہ فی الفہم عنہا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مصدر کا معنی بھی زمانہ سے مقترن ہوتا ہے کیونکہ مصدر کے معنی کا وجود کسی زمانہ ہی میں ہوتا ہے جیسے ضرب مصدر کا معنی زمانہ ماضی یا حال یا استقبال کسی میں ضرور پایا جائے گا۔ جس زمانہ میں بھی وہ پایا جائے گا ضرب مصدر کا معنی اس کے ساتھ مقترن ہوگا جواب یہ کہ زمانہ سے اقتران کبھی وجود میں ہوتا ہے اور کبھی فہم میں۔ وجود میں کا مطلب یہ کہ معنی کا وجود نہ ہو مگر زمانہ میں اور فہم میں کا مطلب یہ کہ معنی کے ساتھ اس کا زمانہ بھی فہم و سمجھ میں آئے اور یہاں زمانہ کے

اقتراں سے مراد یہی فہم میں ہے اور ضرب مصدر میں جو زمانہ کا اقتراں ہے وہ وجود میں ہے فہم میں نہیں اس لئے کہ ضرب کے معنی کے ساتھ اُس کا کوئی زمانہ سمجھ میں نہیں آتا۔ سوال زیہ ضارب غذا میں ضارب کے معنی کے ساتھ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے لہذا وہ فعل ہو گیا حالانکہ وہ اسم ہے۔ جواب فعل میں یہ ضروری ہے کہ معنی اور زمانہ دونوں ایک ہی لفظ سے سمجھ میں آئیں اور مثال مذکور میں معنی ضارب سے سمجھ میں آتا ہے اور زمانہ غذا سے۔ سوال لفظ غذا سے ہی معنی اور زمانہ دونوں سمجھ میں آتا ہے اسی طرح لفظ اُس اور یوم سے بھی لہذا تینوں فعل ہو گئے حالانکہ وہ اسم ہیں۔ جواب فعل میں یہ ضروری ہے کہ باعتبار مادہ معنی پر دلالت کرے اور باعتبار ہیئت و صیغہ زمانہ پر اور لفظ غذا و اُس وغیرہ ایسے نہیں کیونکہ وہ معنی و زمانہ پر صرف باعتبار مادہ دلالت کرتے ہیں باعتبار ہیئت و صیغہ نہیں۔

قولہ ^{سہ} اَعْنِ الْمَاضِي۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ صبح اسم ہے لیکن اس کے معنی کے ساتھ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے کیونکہ اس کا معنی ہے صبح کے وقت شراب پینا اسی طرح غبوق بھی اسم ہے لیکن اس کے معنی کے ساتھ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے اس لئے کہ اُس کا معنی ہے رات کے وقت شراب پینا۔ جواب یہ کہ صبح و غبوق کے معنی کے ساتھ اگرچہ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے لیکن ماضی و حال و استقبال میں سے ایک ہی نہیں حالانکہ زمانہ سے یہاں یہی مراد ہے یعنی ان دونوں لفظوں سے نہ زمانہ ماضی سمجھ میں آتا ہے اور نہ حال و استقبال بلکہ مطلق صبح اور مطلق رات سمجھ میں آتی ہے گزشتہ ہو یا موجودہ یا آئندہ۔ یہ جواب بھی ممکن ہے کہ فعل کے معنی کے ساتھ جو زمانہ سمجھ میں آتا ہے وہ صیغہ و ہیئت کے بدل جانے سے بدل جایا کرتا ہے اور صبح و غبوق میں زمانہ نہیں بدلتا بلکہ وہ ہمیشہ ایک حال پر قائم رہتا ہے۔

قولہ ^{سہ} اَيَّ جِنِّ يَفْهَمُ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ لفظ ماضی کا معنی ہے گزرا ہوا زمانہ اور حال کا معنی ہے موجودہ زمانہ اور استقبال کا معنی ہے آئندہ زمانہ لہذا یہ بھی فعل ہو گئے کہ ان کے معنی بھی فہم میں زمانہ ماضی و حال و استقبال سے مقرر ہے۔ جواب یہ کہ فعل سے دو چیزیں سمجھ میں آتی ہیں ایک معنی اور دوسرا زمانہ مثلاً ضرب فعل ہے جس سے ایک مارنا سمجھ میں آتا ہے اور دوسرا مارنے کا زمانہ گزشتہ بھی لیکن لفظ ماضی سے صرف ایک چیز اور وہ زمانہ سمجھ میں آتا ہے کیونکہ اس کا معنی بعینہ زمانہ ہے یہی حال و استقبال میں ہے۔

وَهُوَ مَا خُوذَ مِنْ السَّمِ وَهُوَ الْعَلَوُ لَا سِتْعَلَاءَ عَلَى أَخُوَيْهِ حَيْثُ يَتَرَكَّبُ مِنْهُ وَهَذَا الْكَلَامُ
 دُونَ أَخُوَيْهِ وَقِيلَ مِنَ الْوَسْمِ وَهُوَ الْعَلَامَةُ لِأَنَّهُ عَلَامَةٌ عَلَى مُسَمَّاهُ وَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَ
 هُوَ مَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا مَقْتَرِنٌ بِأَحَدِ الْأَرْزَمَةِ الثَّلَاثَةِ الْفِعْلُ سَمِيَ بِهِ لِتَضَمُّنِهِ
 الْفِعْلَ اللَّغَوِيَّ وَهُوَ الْمَصْدَرُ

ترجمہ: — اور اسم سمو سے مشتق ہے اور سمو بلندی کو کہا جاتا ہے۔ اس قسم کو اسم کہنے کی وجہ یہ
 ہے کہ وہ اپنے دونوں بھائیوں یعنی فعل و حرف پر بلند ہوتا ہے کیونکہ اس سے کلام تنہا مرکب ہوتا ہے
 اس کے دونوں بھائیوں سے نہیں اور بعض نحو یوں نے کہا کہ اسم، وسم سے مشتق ہے اور وسم علامت کو
 کہا جاتا ہے۔ اس قسم کو اسم کہنے کی وجہ یہ کہ وہ اپنے مستثنیٰ پر علامت ہوتا ہے اور قسم (اول) جو ایسے معنی پر
 دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے، جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہو (فعل ہے) اس
 قسم کا نام فعل اس لئے رکھا گیا کہ وہ فعل لغوی کو متضمن ہے اور فعل لغوی مصدر ہے۔

تشریح: — قولہ ہونا خو۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ اسم مشتق ہے یا جامدا اگر مشتق ہے تو اس کا
 مشتق نہ کون ہے؟ جواب یہ کہ اسم مشتق ہے لیکن اس کے مشتق نہ میں اختلاف ہے بصریوں کے نزدیک
 اسم سمو بکسرین و سکون میم سے مشتق ہے آخر سے واؤ حذف کر کے اس کے عوض شروع میں ہمزہ وصل لایا
 گیا، اسم ہوا۔ سمو کا معنی لغت میں بلندی ہے اور اسم کو چونکہ فعل و حرف پر بلندی و برتری حاصل ہے
 اس لئے اس کو اسم کہا جاتا ہے اور کو فیوں کے نزدیک اسم، وسم، بفتح واؤ و سکون سین سے ماخوذ ہے۔
 آخر سے واؤ حذف کر کے شروع میں اس کے عوض ہمزہ وصل لایا گیا۔ اور وسم کا معنی لغت میں علامت ہے
 اور اسم چونکہ اپنے مستثنیٰ کی علامت ہوتا ہے اس لئے اس کو اسم کہا جاتا ہے بصریین اپنے مدعی پر یہ دلیل دیتے
 ہیں کہ اسم کی جمع اسماء اور اس کی تصغیر سُمی آتی ہے پس اگر اس کی اصل وسم آتی تو جمع اوسام اور تصغیر وسم آتی
 چاہئے تھی حالانکہ نہ یہ تصغیر آتی ہے اور نہ جمع! اور کو فین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی اصل اگر سمو ہو تو کثرت تعطیل
 لازم آئے گی اس لئے کہ پہلے آخر کے حرف کو گرایا جاتا ہے اور اس کے بعد سین کو بنی علی السکون کیا جاتا ہے پھر
 شروع میں ہمزہ وصل لایا جاتا ہے برخلاف اگر اس کی اصل وسم ہو تو اس میں صرف واؤ کو ہمزہ سے بدلایا جاتا

شارح نے کوفیوں کے سلسلہ کو قبل کلمہ تریض سے بیان کر کے اُس کے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ کلام عرب میں کوئی لفظ بھی ایسا دیکھا نہیں گیا ہے کہ اس کے شروع سے کسی حرف کو گرہ کر کے عوض ہمزہ وصل کو لایا گیا ہو اور اس لئے بھی کہ اسم کی طرح فعل و حرف بھی اپنے معنی پر علامت ہوتے ہیں۔ خیال رہے کہ انھوں سے مراد فعل و حرف ہیں۔ ان کو انھوں سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ جس طرح دو بھائی کے درمیان مائیت و مناسبت ہوتی ہے کہ وہ ایک باپ سے پیدا ہوتے ہیں اسی طرح فعل و حرف بھی ایک کلمہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

قولہ حیث یتربکب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسم سوٹ سے ماخوذ نہیں کیونکہ بعض افعال اور بعض حروف کو بھی اسم پر بلندی حاصل ہے مثلاً مَنْ موصولہ پر استنصر اور لیت بلند ہیں۔ اس لئے کہ مَنْ موصولہ دو حرفی ہیں اور استنصر چھ حرفی اور لیت تین حرفی ہیں۔ جواب یہ کہ بلندی سے حروف کی کثرت مراد نہیں بلکہ یہ ہے کہ اسم سے کلام تنہا مرکب ہوتا ہے لیکن تنہا فعل اور تنہا حرف سے نہیں اور نہ فعل و حرف دونوں سے مرکب ہوتا ہے کیونکہ کلام کے لئے مسند و مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے اور حرف نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ اور فعل صرف مسند ہوتا ہے لیکن مسند الیہ نہیں اور اسم دونوں ہوتا ہے جیسے الشمس مشرق میں۔

قولہ رُبّی ہ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ فعل کو فعل کیوں کہا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ فعل کا لغوی معنی حدث ہے یعنی معنی مصدری ہونا یا کرنا ہے اور حدث فعل اصطلاحی کا جز رہے پس جو نام جز رکھتا تھا وہی مجازاً از قبیل تسمیۃ الكل باسم الجز کل کو دے دیا گیا۔

وقل علمو بذلک ائی توجہ حصر الکلمۃ فی الاقسام الثلاثۃ حد کل واحد منها ای من تلک الاقسام

ترجمہ: — (اور بیشک اس سے) یعنی کلمہ کا تین قسموں میں حصر کی دلیل سے (اُن میں سے) یعنی اقسام ثلاثہ میں سے (ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی)۔

تشریح: — بیانہ وقد علم۔ قد علم کہا گیا قد عرف اس لئے نہیں کہ معرفت جزئیات و بسائط کے ادراک کو کہا جاتا ہے اور علم کلیات و مرکبات کے ادراک کو کہا جاتا ہے اسی وجہ سے اولیاء اللہ کو عارف باللہ

کہا جاتا ہے عالم باللہ نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ ذہن و خارج دونوں اعتبار سے بسیط ہے اسی طرح واللہ اعلم کہا جاتا ہے واللہ اعرف نہیں کہ اللہ تعالیٰ مد رک کلیات ہے اگرچہ مد رک جزئیات بھی ہے لیکن کلی کا جزئیات پر انطباق کی تقدیر یہ۔ اور اقام ثلاثہ چونکہ کلیات یونہی مرکبات بھی ہیں کہ ان کی ترکیب جنس و فصل سے ہوتی ہے اس لئے قدم علم کہا گیا اور بدلت میں بار جارہ استعانت کے لئے ہے جو علم کے ساتھ متعلق ہے جیسے کتبہ بالقلم۔

قولہ انی بوجه الحصر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ذلک کا مثنیٰ الیہ لاینبأ ان تدل انہ جملہ ہے اور ذلک مفرد مذکر لہذا اسم اشارہ، مثنیٰ الیہ کا مطابق نہ ہوا جواب یہ کہ مثنیٰ الیہ لاینبأ ان تدل انہ نہیں بلکہ وجہ حصر ہے جو اس سے مستفاد ہے ظاہر ہے وجہ حصر مفرد مذکر ہے۔

قولہ انی من تلک الاقسام۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں منہا کی ضمیر مجرور کا مرجع اقسام ثلاثہ یعنی اسم و فعل و حرف ہیں لفظ اول و ثانی و ثالث نہیں اور اس میں من تعجیض ہے جو وہ اپنے مجرور سے مل کر واحد کی صفت واقع ہے اور واحد کی طرف کل کی اضافت لامیہ ہے جس طرح کل کی طرف حد کی اضافت لامیہ ہے۔

وذلك لانه قد علم به اني بوجه الحصر ان الحرف كلمة لا تدل على معنى في نفسها بل تحتاج الى انضمام كلمة اخرى والفعل كلمة تدل على معنى في نفسها لكنه مقترب باحد الازمنة الثلاثة والاسم كلمة تدل على معنى في نفسها غير مقترب باحد الازمنة الثلاثة فالكلمة مشتركة بين الاقسام الثلاثة والحرف ممتاز عن اخويه لعدم الاستقلال في الدلالة والفعل ممتاز عن الحرف بالاستقلال وعن الاسم بالاقتران والاستقلال عن الحرف بالاقتران والفعل بعد من الاقتران فعلم لكل واحد منها معنى جامع لا يورده مانع عن دخول غير هافيه وليس المراد بالحد ههنا الا المعروف الجامع المانع والله در المصنف حيث اشار الى حد وجهها في ضمن دليل الحصر ثروبة عليها بقوله وقد علم بذلك ثم صرح بها فيما بعد بناء على تفاوت مراتب الطبائع

ترجمہ: — اور یہ اس لئے کہ دلیل حصر سے یہ معلوم ہوا کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت نہیں

کرتا جو اس کی ذات میں ہے بلکہ وہ دوسرے کلمہ کے ملنے کا محتاج ہوتا ہے اور فعل وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے لیکن وہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے مقترن ہوتا ہے اور اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے بھی مقترن نہیں ہوتا پس کلمہ اقسام ثلاثہ میں مشترک ہوا اور حرف دلالت میں مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اپنے دونوں نظیر یعنی اسم و فعل سے جدا ہو گیا۔ اور فعل مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے اور مقترن ہونے کی وجہ سے اسم سے جدا ہو گیا۔ اور اسم مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے اور تینوں زمانوں میں سے کسی سے مقترن نہ ہونے کی وجہ سے فعل سے جدا ہو گیا۔ پس ان اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی جو اپنے افراد کو جامع اور اس میں غیر کے داخل ہونے سے مانع ہے۔ اور یہاں پر حد سے مراد جامع و مانع تعریف ہی ہے اور اللہ تعالیٰ مصنف علیہ الرحمۃ کو نیک جزا دے کہ انھوں نے دلیل حصر کے ضمن میں اقسام ثلاثہ کی تعریفوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ مکمل مدغم بذات سے ان تعریفوں پر تنبیہ فرمائی پھر بعد میں طلبہ کی طبیعتوں کے مراتب کے مختلف ہونے کی لحاظ تعریفات کو صراحتاً بیان فرمایا۔

تشریح: — قولہ ذلک لانتہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دلیل حصر سے اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی تعریف کیسے معلوم ہوئی؟ جواب یہ کہ جب یہ کہا گیا کہ کلمہ معنی فی نفسہا پر دال ہے یا نہیں اگر دال نہیں تو حرف ہے تو اس سے حرف کی تعریف معلوم ہو گئی کہ حرف وہ کلمہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دلالت نہیں کرتا بلکہ دوسرے کلمہ کے ملنے کا محتاج ہوتا ہے جیسے ہن وائی، بصرہ و کوفہ کے ساتھ ملنے کا محتاج ہیں اسی طرح جب کہا گیا کہ کلمہ جو معنی فی نفسہا پر دال ہے اگر تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہے یا نہیں اگر مقترن ہے تو فعل ہے اور اگر مقترن نہیں تو اسم ہے۔ تو اس سے فعل کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ فعل وہ کلمہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دلالت کرتا ہے اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہوتا ہے جیسے ضرب و قتل معنی فی نفسہا پر دلالت کے ساتھ زمانہ ماضی پر دال ہیں اور اسم کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ اسم وہ کلمہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دلالت کرتا ہے اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن نہیں ہوتا ہے جیسے زید و بکر وغیرہ معنی فی نفسہا پر دال ہیں فہم معنی کے وقت زمانہ سمجھ میں نہیں آتا پس کلمہ اقسام ثلاثہ کے درمیان مشترک ہوا۔ اور غیر مستقل ہونا حرف کا خاصہ ہے۔ اور اسم و فعل خارج ہو گئے اور مستقل و زمانہ سے مقترن ہونا فعل کا خاصہ ہے اور حرف اور فعل

سے اسم خارج ہو گیا اور مستقل و زمانہ سے غیر مقرر ہونا اسم کا خاصہ ہے اول سے حرف اور دوم سے فعل خارج ہو گیا۔
 قولہ ^{لے}ولیس المراد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلمہ کی بعض قسم تعریف عدی سے مرکب ہے
 جیسے حرف کی تعریف میں الکلمۃ لا تدل علی معنی فی نفسہا عدی ہے اور محل کی تعریف میں الکلمۃ لا یقرن معنا
أحد ^{لے}الذمۃ الثانیۃ عدی ہے اور شیء عدی کسی کی ذاتی و جزئی نہیں ہوتی اس لئے جو تعریف عدی سے مرکب
 ہو وہ حد نہیں ہو سکتی کیونکہ حد صرف ذاتیات سے مرکب ہوتی ہے اور ذاتیات شیء کی جنس و فصل ہیں جو وجودی
 ہیں۔ پس اسم و فعل و حرف میں سے ہر ایک کی تعریف کو حد کہنا درست نہ ہوا۔ جواب یہ کہ حد مزاطہ کے نزدیک
 صرف ذاتیات سے مرکب ہوتی ہے لیکن یہاں اس سے مراد جامع و مانع تعریف ہے جو تعریف عدی اور
 وجودی دونوں کو شامل ہے۔

قولہ ولیس المراد المصنف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف نے دلیل حصر میں اسم و فعل و
 حرف میں سے ہر ایک کی تعریف کی طرف اشارہ فرمایا پھر قد علم ہے اس پر تنبیہ فرمائی اس کے بعد ہر ایک کی
 تعریف کو صراحت بیان فرمایا۔ اس انداز بیان میں آخر کیا راز ہے؟ جواب یہ کہ طلبہ کے ذہن چونکہ متفادرت ہوتے
 ہیں کوئی ذکی ہوتے ہیں کوئی غبی اور کوئی متوسط اس لئے مصنف کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے اس کا پورا پورا
 خیال فرمایا۔ ذکی طالب علم دلیل حصر ہی سے ہر ایک کی تعریف جان لے گا اور جو متوسط ہے اس کو قد علم بذالک سے
 تنبیہ کرنے پر دلیل حصر سے ہر ایک کی تعریف جان لے گا اور جو غبی ہے وہ نہ دلیل حصر سے جانے گا اور نہ قد علم
 بذالک کی تنبیہ سے اس لئے ہر قسم کی تعریف جدا جدا بیان فرمایا۔

خیال رہے کہ در لغت میں بمعنی دودھ ہے کذا فی الصباح اور اس سے چونکہ کافی بھلائی و
 غیر حاصل ہوتی ہے اس لئے اہل عرب اس سے مجازاً آخر مراد لیتے ہیں۔ اس لئے مدح میں وہ لوگ بشر ذرہ
 کہتے ہیں کیونکہ وہ جب کسی چیز کو عظیم جان لیتے ہیں تو اس کو مولیٰ تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اسی طرح
 وہ لوگ لا ذرہ کا معنی لاکثر خیرہ بیان کرتے ہیں۔

الکلام فی اللغۃ ما یتکلم بہ قلیلاً کان أو کثیراً و فی اصطلاح النحاة ما تضمن ای لفظ تضمن کلین
 حقیقۃً أو حکماً

ترجمہ: — (کلام) لغت میں وہ لفظ ہے جس سے تکلم کیا جائے خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ اور نحو یوں کی اصطلاح میں کلام (وہ لفظ ہے جو مشتمل ہو) یعنی جو لفظ (دو کلموں کو) مشتمل ہو حقیقۃً ہو یا حکماً۔

تشریح: — بیانہ الکلام۔ کلمہ کی تعریف اور اس کے اقسام ثلاثہ کے انحصار سے فارغ ہونے کے بعد اب کلام کی تعریف بیان کی جاتی ہے جو علم نحو کا دوسرا موضوع ہے۔ کلام سے پہلے دو اعطفہ کو لانا چاہئے تھا تاکہ اس کا کلمہ کے ساتھ ربط پیدا ہو جائے اور یہ ظاہر بھی ہو جائے کہ کلام بھی کلمہ کی طرح علم نحو کا موضوع ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ دہم ہے کہ کلمہ، علم نحو کا موضوع بالاصالتہ ہے کیونکہ وہ معطوف علیہ واقع ہے اور کلام موضوع بالتبعیۃ کیونکہ وہ معطوف واقع ہے حالانکہ دونوں موضوع بالاصالتہ ہیں۔

قولہ فی اللغة ما یکلم۔ کلمہ اور کلام کے اصطلاحی معنی مختلف ہیں لیکن لغوی معنی دونوں کے ایک ہیں کیونکہ لغت میں کلام ہر وہ لفظ ہے جس کا تکلم کیا جاسکے خواہ وہ قلیل ہو جیسے نبی و ولی وغیرہ یا کثیر ہو جیسے رسول "شفیع" و "جبت شفاعتی پس کلام لغوی عام ہوا اور کلام اصطلاحی خاص اس لئے کہ (۱) مہل پر کلام لغوی صادق آتا ہے لیکن کلام اصطلاحی نہیں (۲) جو لفظ نسبت کو شامل نہ ہو مثلاً کریم، رحیم وغیرہ پر کلام لغوی صادق آتا ہے کلام اصطلاحی نہیں (۳) جو لفظ نسبت اضافیہ یا توصیفیہ کو شامل ہو مثلاً رسول اللہ اور اللہ الرحمن پر کلام لغوی صادق آتا ہے لیکن اصطلاحی نہیں۔ ہر ایک کی وجہ کلام کے اصطلاحی معنی میں غور کرنے سے عیاں ہے۔

قولہ فی اصطلاح النحاة۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ یہ تعریف کلام باری تعالیٰ پر صادق نہیں آتی کیونکہ کلام باری تعالیٰ مابین الدفتین کو کہتے ہیں جو قلیل و کثیر سب پر بولا جاتا ہے خواہ وہ دو کلموں کو متضمن ہو یا متضمن نہ ہو، اس میں اُسناد ہو یا اسناد نہ ہو جواب یہ کہ کلام باری تعالیٰ نحو یوں کی اصطلاح میں کلام ہی نہیں البتہ وہ کلام اہل شرع کے نزدیک ہے جس طرح کلمہ توحید و کلمہ شہادت و کلمہ استغفار اہل شرع کے نزدیک کلمہ ہیں لیکن نحو یوں کے نزدیک کلام ہیں لہذا ایک اصطلاح کا دوسرے اصطلاح میں داخل ہونا کوئی لازم نہیں آتا۔ قولہ ائی لفظ "تضمن"۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں ما سے مراد کیا ہے؟ اگر لفظ ہے

تو کلام کی تعریف نعم پر بھی صادق آئے گی جو اقام زید کے جواب میں بولا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی دو کلموں ایک قام اور دو سر زید کو متضمن ہے جبکہ نعم کلمہ ہے کلام نہیں اور اگر مراد شی ہے تو تعریف اس کا غنہ پر صادق آئے گی جس پر زید قائم "مترقوم ہے کیونکہ وہ بھی دو کلموں کو متضمن ہے حالانکہ وہ کلام نہیں اور اگر مراد کلمہ ہے تو جزر کا محل کل

پر لازم آئے گا۔ اس لئے کہ متضمن الحد ہے اور حد محدودہ پر محمول ہوتی ہے اور محدودہاں پر کلام ہے پس
معنی ہوا کلام کلمۃ متضمن یعنی کلام وہ کلمہ ہے اور کلمہ جزر ہے اور کلام کل لہذا کل پر جزر کا محل لازم آیا جو صراحتہ
باطل ہے اور اگر ما سے مراد کلام ہے تو اخذ محدود فی الحد لازم آئے گا اس لئے کہ محدود کلام ہے اور حد بھی
اگر کلام ہو تو کلام کا کلام ہونا لازم آئے گا نیز دور بھی لازم آئے گا کیونکہ محدود کی معرفت حد کی معرفت پر موقوف
ہوتی ہے تو کلام کی معرفت کلام کی معرفت پر موقوف ہوتی ہی دور ہے۔ جواب یہ کہ ما سے لفظ ہی مراد ہے اس لئے
کہ متضمن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام کل ہوا زر دونوں کلمے جزر ہوں اور نعم جو زید اور قائم کو متضمن ہے وہ اس
طور پر نہیں کیونکہ یہ دونوں کلمے اس کے جزر نہیں البتہ اس کی تاویل و تفسیر ہیں اور نعم ان دونوں کے قائم مقام
قولہ حقیقۃً اَوْ حکماً۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تعریف زید ابوہ قائم جیسے کلام پر صادق نہیں
آتی کیونکہ وہ دو کلموں کو متضمن نہیں۔ زید کلمہ تو ہے لیکن ابوہ قائم کلمہ نہیں جملہ ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں دو
کلموں سے مراد عام ہے کہ دونوں حقیقۃً ہوں یا ایک حقیقۃً ہو اور دوسرا حکماً اور مثال مذکور میں زید حقیقۃً کلمہ ہے
اور ابوہ قائم حکماً کلمہ کیونکہ وہ قائم الالب کی تاویل میں ہے۔

لے
اُنْیَ یَکُونُ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْہَا فِی ضَمَنِہِ فَالْمُتَضَمِّنُ اسْمُ فَاعِلٍ هُوَ الْمَجْمُوعُ وَالْمُتَضَمَّنُ اسْمُ مَفْعُولٍ کُلُّ
وَاحِدٍ مِنْ کَلِمَتَیْنِ فَلَا یَلِیْزُ اِتِّحَادُہُمَا بِالْاِسْنَادِ اُنْیَ تَضَمَّنَا حَاصِلًا بِسَبَبِ اِسْنَادِ اِحْدَی
الکَلِمَتَیْنِ اِلَى الْاُخْرٰی

ترجمہ: ————— یعنی دونوں کلموں میں سے ہر ایک اس کے ضمن میں ہو تو متضمن صیغۃ اسم فاعل وہ مجموعہ
اور متضمن صیغۃ اسم مفعول دونوں کلموں میں سے ہر ایک ہے لہذا متضمن و متضمن کے درمیان اتحاد لازم نہ آیا
(اسناد کے سبب) یعنی ایسا متضمن جو دو کلموں میں سے ایک دوسرے کی طرف اسناد کے سبب حاصل ہو۔
تشریح: ————— قولہ اُنْیَ یَکُونُ کُلُّ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلام جبکہ وہ لفظ ہے جو دو کلموں کو متضمن ہے،
اس سے متضمن (اسم فاعل) اور متضمن (اسم مفعول) کا اتحاد لازم آتا ہے مثلاً محمد عربی متضمن ہے اور یہی متضمن بھی
حالانکہ دونوں دو متغائر شے ہیں جواب یہ کہ متضمن (اسم فاعل) وہ دو کلمے ہیں جو ہیئت اجتماعیہ کے ساتھ ہوں اور

متضمن (اسم مفعول) وہ دو کلمے ہیں جو بطور انفرادی ہیئت اجتماعیہ کے بغیر ہوں پس مثال مذکور میں محمد عربی کا مجموعہ متضمن (اسم فاعل) ہوا اور محمد اور عربی میں سے ہر ایک متضمن (اسم مفعول) ہوا لہذا دونوں میں کوئی اتحاد لازم نہ آیا۔ خیال رہے کہ واحد منہا میں ضمیر ثنیہ کا مرجع کلمتیں ہے اور فی ضمنہ میں ضمیر واحد کا مرجع کلام ہے اور فلانیزم اتحاد ہما میں ضمیر ثنیہ کے مرجع متضمن (اسم فاعل) اور متضمن (اسم مفعول) ہیں۔

قوله ائى تضمنا حاصل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ نحو یوں کے نزدیک متن میں بالاسناد تضمن کا مفعول مطلق ہے حالانکہ اس پر مفعول مطلق کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ مفعول مطلق فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے اور ظاہر ہے بالاسناد تضمن کا فی ہی نہیں۔ جواب یہ کہ بالاسناد جو تضمن کا مفعول مطلق ہے وہ تنہا نہیں بلکہ تضمناً موصوف محذوف کے ساتھ اور بالاسناد جو صفت ہے وہ اپنے متعلق حاصل کے اعتبار سے۔

قوله بسبب الاسناد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلام جس طرح دو کلموں کو متضمن ہے اسی طرح اسناد کو بھی متضمن ہے لہذا کلمہ کی طرح اسناد بھی کلام کا جزو ہوا اور اسناد مفہوم و معنی ہے اور کلمہ لفظ لہذا کلام لفظ و غیر لفظ سے مرکب ہوا جس سے اس کا غیر لفظ ہونا لازم آتا ہے۔ جواب یہ کہ اسناد کو جو کلام متضمن ہے جزو ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ سبب ہونے کی حیثیت سے اور ظاہر ہے سبب سبب سے خارج ہوتا ہے جس طرح وقت جو وجوب صلوة کا سبب ہے وجوب صلوة سے خارج ہے اس بیان سے اس کا بھی رد ہو گیا جو مافیہ الاسناد سے کلام کی تعریف بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس تعریف سے اسناد کا جزو کلام ہونا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے۔ خیال رہے کہ شرح میں اسناد کی اضافت اخذ فی الکلمتین کی طرف سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں اسناد پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔

والاسناد نسبة إحدی الکلمتین حقیقة أو حکماً الی الآخری بحیث تفید مخاطب فائد تامۃ

ترجمہ: — اور اسناد کہتے ہیں ایک کلمہ کی نسبت کو دوسرے کلمہ کی طرف حقیقة یا حکماً اس طرح کرنے کو جو مخاطب کو پورا پورا فائدہ دے۔

تشریح: — قوله والاسناد۔ لغت میں اسناد کا معنی راہ نمودن ہے اور اصطلاح میں ایک کلمہ کی

نسبت دوسرے کلمہ کی طرف حقیقۃً یا حکماً اس طرح کرنے کو کہتے ہیں جو مخاطب کو فائدہ تامہ دے۔ فائدہ تامہ سے مراد یہ ہے کہ متکلم اگر خاموش ہو جائے تو سامع کو کوئی خبر یا طلب معلوم ہو جیسے اللہ تعالیٰ معصوم سے نبی کے معصوم ہونے کی خبر اور اَقِمْوا الصَّوۃ سے نماز کے قائم کرنے کی طلب معلوم ہوتی ہے۔ اس بیان سے اسناد اور نسبت کے درمیان فرق بھی معلوم ہو گیا کہ اسناد خاص ہے کیونکہ اس میں فائدہ تامہ ضمیمہ ہے اور نسبت عام ہے کہ اس میں فائدہ تامہ ضروری نہیں۔ متن میں اگر بالاسناد کے بجائے بالاخبار کہا جائے یعنی مَاتَصْنُ کَلِمَتَيْنِ بِالْاٰخْبَارِ تو تعریف کلام انشائی پر صادق نہ آئے گی کیونکہ بالاخبار کلام خبری کے ساتھ خاص ہے برخلاف بالاسناد کہ وہ دونوں کو شامل ہے۔ سوال نسبت کی اضافت کلمہ کی طرف درست نہیں اس لئے کہ نسب ثبوت و نفی کو کہا جاتا ہے اور دونوں ہی مدلول کی صفیں یہ کلمہ کی نہیں کہ وہ دال ہے۔ جواب نسبت یہاں بمعنی ضم ہے اور یہ کلمہ کی صفت ہے یا عبارت میں مضاف الیہ محذوف ہے اصل میں یہ ہے نسبتہ مدلولی اَحَدُی الْکَلِمَتَیْنِ کَذَا عَلٰی حَاشِیَةِ عَبْدِ الْغَفُوْرِ کَلِمَۃٌ اُولٰٓئِیْ جِسْ طَرَحْ حَقِیْقَۃً یَّا حَکَمًا کہ ساتھ عام ہے اسی طرح کلمہ اُخْرٰی بھی لیکن کلمہ اُخْرٰی کی تعبیر کے ذکر کو کلمہ اولی کے بیان پر اکتفا کرنے کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا۔

قَوْلُهُ فَاٰدَۃٌ تَامَۃٌ۔ یعنی سکوت صحیح ہو سکے اور کسی دوسرے امر کا انتظار نہ ہو۔ اور دوسرے امر سے مراد مسند و مسند الیہ میں لہذا اس سے اس سوال کا بھی رد ہو گیا کہ مثلاً زید قائم کلام نہیں کہ وہ دوسرے امر جیسے فی الدار اور علی السقف وغیرہ کا محتاج ہے حاصل رد یہ کہ زید قائم کلام ہے کیونکہ اس میں مسند و مسند الیہ دونوں موجود ہیں اور انتظار جو باقی ہے وہ ان دونوں کے علاوہ کا۔ جس کا کلام کے تحقق میں کوئی دخل نہیں۔ سوال اَسْمَاۗءُ فَوْقَنَا وَاِلَآءِضْ مَحْتَنَاجِیۡہِ مَرٰکِبٰتِ مِیۡنِ اسناد موجود ہے لیکن مخاطب کو فائدہ تامہ نہیں ہوتا کیونکہ آسمان کے فوق اور زمین کے تحت ہونے کا علم مخاطب کو پہلے ہی سے حاصل ہے اسی طرح وہ کلام بھی جس کو مخاطب کبھی سنا ہی نہ ہو اسی طرح صلہ کے مضمون کو مخاطب پہلے ہی سے جانتا ہے مثلاً جب اَکْرَمْتُ الدِّیۡنِیٰ مَلِکَ کہا جائے تو مخاطب کو سکھانے والے کا علم پہلے ہی سے حاصل ہے۔ جواب مقصد یہ ہے کہ فائدہ دینے کی صلاحیت ہو یعنی مخاطب کو اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو یا ان پر سکوت صحیح ہو اور مذکورہ بالا مثالیں بھی اسی طرح ہیں کہ خارج سے قطع نظر ان سے بھی مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہوتا ہے۔

فقولہ ما یتناول المہلات والمفردات وال مرکبات الكلامية وغير الكلامية وبقيد تضمن كلمتين
 خرجت المہلات والمفردات وبقيد الاسناد خرجت المركبات الغير الكلامية مثل
 غلام زيد ورجل فاضل وبقيت المركبات الكلامية سواء كانت خبرية مثل ضرب
 زيد وضربت هند وزيد قائم او انشائية مثل اضرب ولا تضرب فان كل واحد منهما
 تضمن كلمتين احدهما ملفوظة والاخرى منوية وبينهما اسناد يفيد الخطاب فائد ة تامة

ترجمہ: — پس مصنف کا قول ما مہلات و مفردات و مرکبات کلامیہ و غیر کلامیہ کو شامل ہے اور تضمن
 کلمتین کی قید سے مہلات و مفردات نکل گئے اور اسناد کی قید سے غلام زید اور رجل فاضل جیسے مرکبات غیر کلامیہ
 نکل گئے۔ باقی رہ گئے مرکبات کلامیہ عام ہے کہ وہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زید وضربت ہند وزید قائم یا انشائیہ
 جیسے اضرب ولا تضرب کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دو کلموں کو تضمن ہے جن میں سے ایک ملفوظ ہے اور
 دوسرا منوی اور بن دونوں کے درمیان ایک اسناد ہے جو مخاطب کو پورا پورا فائدہ دیتی ہے۔

تشریح: — قولہ فقولہ ما۔ اس عبارت سے کلام کی تعریف حدی کی طرف اشارہ ہے کہ تعریف میں ما
 جس سے مراد لفظ ہے وہ بمنزلہ جنس ہے جو مہلات و مفردات اور مرکبات کلامیہ و غیر کلامیہ سب کو شامل ہے۔
 اور تضمن کلمتین بمنزلہ فصل بعید ہے جس سے مہلات و مفردات نکل گئے لیکن مہلات اس لئے کہ وہ کلمہ نہیں اور
 مفردات اس لئے کہ وہ کلمتین نہیں کیونکہ مفرد کا جز لفظ جز معنی پر دلالت نہیں کرتا اور کلمتین کا جز لفظ جز معنی پر دلالت
 کرتا ہے اور اسناد بمنزلہ فصل قریب ہے جس سے مرکبات غیر کلامیہ نکل گئے جیسے دین محمد اور الدین المستقیم کے اندر
 نسبت تو ہے لیکن نسبت تام یعنی اسناد نہیں کیونکہ ان سے مخاطب کو پورا پورا فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور وہ مصدر
 جو قائل کی طرف منسوب ہو اور اسم فاعل و اسم مفعول جن سے پہلے نہ حرف نفی ہو اور نہ حرف استفہام ہو اور صفت شبہ
 و اسم تفضیل بھی اسناد کی قید سے نکل گئے کیونکہ ان کے اندر اسناد مذکور نہیں ہوتا۔ باقی رہ گئے مرکبات کلامیہ
 خواہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زید وضربت ہند وزید قائم یا انشائیہ جیسے اضرب ولا تضرب۔

واضح ہو کہ مرکب کی چھ قسمیں ہیں (۱) اضافی جیسے غلام زید (۲) توصیفی جیسے الصراط المستقیم (۳)

امتزاجی جیسے بعلبک (۴) تعدادی جیسے خمسہ عشر (۵) صوتی جیسے نفطویہ۔ سیویہ (۶) اسنادی جیسے زید قائم مذکور

بالا پہلی یا پچوں قسم مرکب ناقص ہیں اور صرف آخری ایک قسم اسنادی مرکب تام ہے جو کلام ہے اس کی دو قسمیں ہیں خبری و انشائی کا متر مثلاً۔

قوله ^{تبع} فَإِنْ كَلَّ وَاحِدٌ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا اضرِب اور لا تُضْرِب میں سے ہر ایک کلام ہے لیکن دونوں میں سے کوئی دو کلموں کو متضمن نہیں اس لئے کہ اس میں دو کلمے نہ حقیقت ہوتے ہیں اور نہ حکماً پس کلام کی تعریف جابح نہ رہی۔ جواب یہ کہ دونوں میں سے ہر ایک دو کلموں کو متضمن ہے ایک فعل اور دوسرا فاعل کو جو ضمیر مستتر ہے اور ضمیر مستتر حقیقت کلمہ ہے۔

قوله ^{تبع} يَنْهَاهُ اسنادٌ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ لا تُضْرِب میں ایک کلمہ مفعول اور دوسرا مفعول نہیں بلکہ دونوں مفعول ہیں اس لئے کہ اس میں ایک کلمہ لا ہے اور دوسرا تُضْرِب ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں کلمتین سے مراد وہ دو کلمے ہیں جن کے درمیان اسناد ہو اور لا اور تُضْرِب کے درمیان اسناد نہیں کیونکہ اسناد کے لئے ضروری ہے ایک کلمہ مسند الیہ ہو اور دوسرا مسند اور تُضْرِب مسند ہونے کی صلاحیت تو رکھتا ہے لیکن لا نہیں کہ وہ حرف ہے جو نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ برخلاف ضمیر مستتر کہ وہ فاعل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ واقع ہے۔ خیال رہے کہ اسناد کے بعد یقیدُ المخاطب فائده تامہ کی قید صفت کاشفہ ہے جیسے الجسم الطویل العریض العین میں صفت محترکہ نہیں کہ محذور لازم آنے اس لئے کہ ہر اسناد مخاطب کو پورا پورا فائدہ دیتا ہے۔

وحيث كانت الكلمتان أعم من أن تكونا كلمتين حقيقه أو حكماً دخل في التعريف مثل زيد أبو قائم أو قام أبو فان الأخبار فيها مع أنها مركبات لكنها في حكم الكلمة المفردة أعني قائم الأب ودخل فيه أيضاً مثل جسق مهمل ودين مقلوب زيد مع أن المسند اليه فيهما مهمل ليس بكلمة فانه في حكم هذا اللفظ

ترجمہ: — اور جبکہ دونوں کلمے اس سے عام ہوئے کہ حقیقت ہوں یا حکماً تو زيد أبو قائم یا قام أبو یا قائم ابو جیسے جملے کلام کی تعریف میں داخل ہو گئے اس لئے کہ ان جملوں میں اخبار باوجودیکہ مرکبات ہیں لیکن کلمہ مفردہ یعنی قائم الأب کے حکم میں ہیں نیز کلام کی تعریف میں جسق "مہمل" اور دین "مقلوب" زيد جیسے جملے بھی داخل ہو گئے

باوجودیکہ دونوں میں مسند الیہ مہل ہے کلمہ نہیں۔ وجہ داخل ہونے کی یہ ہے کہ وہ ہذا اللفظ کے حکم میں ہے۔

تشیخ: — قولہ حیث کانت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلام کی تعریف مثلاً زید البوہ قائم اور زید قائم البوہ اور زید قائم البوہ پر صادق نہیں آتی کیونکہ ان میں سے ہر ایک چار کلموں کو متضمن ہے دو کلموں کو نہیں۔ جواب یہ کہ مذکورہ مثالوں کے اخبار البوہ قائم اور قائم البوہ اور قائم البوہ اگرچہ مرکبات ہیں لیکن کلمہ مفردہ یعنی قائم الالب کے حکم میں ہیں اور یہ ابھی گزرا کہ تعریف میں کلمتین سے مراد عام ہے کہ دونوں کلمے حقیقہ ہوں یا ایک حقیقہ ہو اور دوسرا حکماً اور یہاں پر مبتدا کلمہ واحدہ حقیقہ ہے اور خبر کلمہ واحدہ حکماً ہے۔ دوسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ تعریف میں دو کلموں کا ذکر اقل درجہ کو بیان کرنے کے لئے ہے یعنی اس امر کے لئے کہ تحقق کلام کیلئے کم از کم دو کلموں کا ونا ضروری ہے اور اگر دو کلموں سے زائد ہو جائے تو کوئی حرج نہیں اور تیسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ کلمتین سے مراد یہ ہے کہ جو ہذا اور ذاک سے تعبیر کیا جاسکے اور مذکورہ مثالوں کی خبریں بھی ایسے ہی ہیں کہ ہر ایک ذاک سے تعبیر کی جاتی ہے۔ خیال رہے کہ قائم الالب بھی اگرچہ مرکب ہے لیکن خبر مضاف و مضاف الیہ کا مجموعہ نہیں بلکہ صرف مضاف ہے اور وہ مفرد ہے۔ اور تین مثالیں جو بیان کی گئیں ان میں سے پہلی وہ ہے جس کی خبر جملہ اسیم ہے دوسری وہ ہے جس کی خبر جملہ فعلیہ ہے تیسری وہ ہے جس کی خبر شبہ جملہ ہے۔

قولہ دخل فیہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلام کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ جسق مہل اور دیر مقلوب زید کلام میں لیکن اس پر تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ پہلی دوسری مثال کا پہلا جز مہل ہے اور مہل کلمہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ لفظ غیر موضوع کو کہتے ہیں۔ جواب یہ کہ جسق مہل مودل ہے اس سے مراد ہذا اللفظ مہل ہے یونہی دیر مقلوب زید بھی مودل ہے جس سے مراد ہذا اللفظ مقلوب زید ہے۔ سوال جسق اور دیر جب مہل ہیں تو ان پر تنوین کیوں آتی ہے اس لئے کہ تنوین اسم کے ساتھ خاص ہے اور اسم از قسم کلمہ ہوتا ہے مہل نہیں۔ جواب جسق اور دیر چونکہ ہذا اللفظ کی تاویل میں ہیں اس لئے وہ حکماً لفظ ہوئے اسی بنا پر ان پر تنوین آتی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ دخول تنوین اسم کے خاصہ شاملہ سے ہے جو فعل اور حرف کی بہ نسبت ہے یعنی تنوین فعل اور حرف پر داخل نہ ہوگی البتہ موضوع کے علاوہ مہل پر بھی داخل ہو سکتی ہے۔ سوال جسق اور دیر ہذا اللفظ کی تاویل میں کیوں کی جاتی ہیں۔ جواب لفظ کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ لفظ بولتے ہیں اور اس سے اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز مراد لیتے ہیں جیسے اعلم نور میں علم سے لفظ علم مراد نہیں بلکہ اس کا معنی مراد ہے دوسری یہ کہ لفظ سے

وہی لفظ سراد لیتے ہیں کوئی دوسری چیز نہیں جیسے العلم اسم میں علم سے اس کا معنی نہیں بلکہ خود وہ لفظ مراد لیتے ہیں کہ جس کا پہلا حرف عین مکسور ہے اور دوسرا حرف لام ساکن ہے اور تیسرا حرف میم ہے تیسری یہ کہ لفظ بول کر اس سے نہ وہ لفظ مراد لیتے ہیں اور نہ کوئی دوسری چیز جیسے المعجز جیسے یا جوق میں جوق سے نہ اس کا معنی مراد ہے اور نہ وہ لفظ کہ جس کا پہلا حرف جیم ہے اور دوسرا سین اور تیسرا قاف ہے۔ پہلی صورت میں علم سے اس کا معنی مراد ہے اس لئے وہ مؤول نہیں اور دوسری صورت میں علم سے اس کا معنی مراد نہیں بلکہ خود وہ لفظ مراد ہے اس لئے علم مؤول ہے اور مراد یہ ہے ہذا اللفظ اسم یعنی یہ لفظ اسم ہے کہ جس کا پہلا حرف عین مکسور ہے اور دوسرا حرف لام ساکن ہے اور تیسرا حرف میم ہے۔ لیکن تیسری صورت میں جوق سے کوئی چیز مراد نہیں ہے اور نہ وہ لفظ ہی مراد ہے اس لئے جوق مؤول نہیں ہے اور یہاں یہی دوسری صورت ہے کہ جب ہم جوق پہلے بولتے ہیں تو جوق سے کوئی دوسری چیز مراد نہیں لیتے بلکہ وہی لفظ مراد لیتے ہیں کہ جس کا پہلا حرف جیم مفتوح ہے اور دوسرا حرف سین اور تیسرا حرف قاف ہے اسی طرح دیز مقبوض زید میں دیز سے وہی لفظ مراد لیتے ہیں کہ جس کا پہلا حرف دال مفتوح ہے اور دوسرا حرف یار ساکن اور تیسرا حرف زے ہے اس لئے جوق اور دیز کی تاویل ہذا اللفظ سے کی جاتی ہے۔

اعلم ان کلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في ان نحو ضرب زيد قائماً مجموعاً كلاً من مختلف
كلام صاحب المفصل حيث قال الكلام هو المركب من كلمتين اسندت احدهما الى الآخر في اذنه
صريح في ان الكلام هو ضربت والمتعلقات خارجة عنه

ترجمہ: — معلوم کیجئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا کلام اس امر میں ظاہر ہے کہ ضربت زیداً قائماً کا مجموعہ کلام ہے۔ صاحب مفصل کا کلام اس کے برخلاف ہے کیونکہ انہوں نے کلام کی تعریف بیان کی ہے کہ کلام مرکب من کلّمتین اسندت احدهما الى الآخر ہے۔ اس لئے کہ یہ تعریف اس امر میں ظاہر ہے کہ کلام صرف ضربت ہے اور متعلقات اس سے خارج ہیں۔

تشریح: — قولہ اعلم ان۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ ضربت زیداً قائماً کلام ہے لیکن اس پر تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ اس میں چار کلمے ہیں۔ جواب یہ کہ مصنف نے جو کلام کی تعریف فرمایا ہے اس کی ظاہر عبارت سے ضربت زیداً قائماً کا مجموعہ کلام ہے کیونکہ انہوں نے تعریف میں فقط کی قید بیان کر کے یہ

نہیں کہا کہ کلام وہ لفظ ہے جو صرف دو کلموں کو متضمن ہو برضلاف صاحب مفصل کہ انہوں نے بھی اگرچہ فقط کے قید کو بیان نہیں کیا ہے لیکن تعریف کے الفاظ صراحتاً اس امر پر دلالت ہیں کہ کلام صرف ضربت ہے متعلقات اس سے خارج ہیں۔ کیوں کہ انہوں نے تعریف معرف باللام سے بیان کیا ہے اس کے علاوہ ضمیر فصل بھی لایا ہے جس سے یہ مستفاد ہے کہ مسند الیہ کا حصر مند میں ہے یعنی کلام وہی لفظ ہے جو دو کلموں سے مرکب ہو۔

قولہ بخلاف کلام۔ صاحب مفصل اور مصنف کے درمیان اختلاف ظاہر عبارت کے اعتبار سے ہے لیکن اگر ظاہر عبارت سے قطع نظر کیا جائے تو کوئی اختلاف نہیں کیونکہ مصنف نے تعریف میں تضمن کو اسناد کیساتھ مقید کیا ہے اور جس تضمن کا سبب اسناد ہو وہ تضمن لامحالہ صرف دو کلموں کا ہوگا تین یا اس سے زائد کلموں کا نہیں چنانچہ ضربت زیداً قائماً جو چار کلموں کو متضمن ہے سب کے متضمن ہونے کا سبب اسناد نہیں بلکہ دو کلموں کا اسناد ہے اور بقیہ کا نسبت الیقاہیہ وغیرہا ہے یا یہ ممکن ہو کہ مصنف کی تعریف میں کلمتین کے بعد فقط ملحوظ ہے یا صاحب مفصل کی تعریف میں کلمتین سے مراد عام ہے کہ دونوں کلمے حقیقہً ہوں یا حکماً۔ لہذا دونوں کے تعریف کا مقتضی ایک ہوا جس سے کوئی اختلاف نہ رہا۔

ثُمَّ اعْلَمَ أَنَّ صَاحِبَ الْمُفَصَّلِ وَصَاحِبَ اللَّبَابِ ذَهَبَا إِلَى تَرَادُفِ الْكَلَامِ وَالْجُمْلَةِ وَكَلَامُ الْمُصَنِّفِ
إِيضًا يَنْظُرُ إِلَى ذَلِكَ فَإِنَّهُ قَدْ اِكْتَفَى فِي تَعْرِيفِ الْكَلَامِ بِذِكْرِ الْإِسْنَادِ مُطْلَقًا وَلَمْ يَقْيِدْهُ
بِكُونِهِ مَقْصُودًا لِذَاتِهِ وَمَنْ جَعَلَهُ اخْصَصَ مِنَ الْجُمْلَةِ قَيْدًا لَهُ فَيَحْسِنُ بَصْدُ قِ
الْجُمْلَةِ عَلَى الْجَمْلِ الْخَبَرِيَّةِ الْوَاقِعَةِ أَخْبَارًا وَأَوْصَافًا بِخِلَافِ الْكَلَامِ وَفِي بَعْضِ الْحَوَاشِي
أَنَّ لَرَادَّ بِالْإِسْنَادِ هُوَ الْإِسْنَادُ الْمَقْصُودُ لِذَاتِهِ وَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْكَلَامُ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ
إِيضًا اخْصَصَ مِنَ الْجُمْلَةِ

ترجمہ: — یہ معلوم کیجئے کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کلام و جملہ کے مترادف ہونے کی طرف گئے ہیں اور مصنف کا کلام بھی اس طرف ناظر ہے کیونکہ انہوں نے کلام کی تعریف میں مطلقاً اسناد کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور اسناد کو مقصود لذاتہ کیساتھ مقید نہیں فرمایا۔ اور جنہوں نے کلام کو جملہ کیساتھ خاص کیا ہے انہوں نے اشارہ کو مقصود لذاتہ کیساتھ مقید کیا ہے پس اس وقت جملہ ان تمام جملے خبریے پر صادق ہوگا جو اخبار و اوصاف واقع ہیں کلام کے برخلاف اور بعض حواشی میں ہے کہ اسناد سے مراد مقصود لذاتہ ہی ہے پس اس وقت کلام مصنف

کے نزدیک بھی جملہ سے خاص ہوگا۔

تشریح: قولہ ثُمَّ اعْلَمُوا۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اگر مثنیٰ رجل ابوہ عالم میں ابوہ عالم پر تعریف صادق آتی ہے حالانکہ وہ کلام نہیں بلکہ جملہ ہے جواب یہ کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کے نزدیک جملہ و کلام باہم مترادف ہیں اور مصنف کا کلام بھی اسی طرف ناظر ہے پس اس تقدیر پر مثال مذکور میں ابوہ عالم پر اگر کلام کی تعریف صادق آجائے تو کوئی حرج نہیں البتہ بعض نحوی مثلاً صاحب تسہیل کے نزدیک جملہ و کلام کے درمیان فرق ہے کلام خاص ہے اور جملہ عام کیونکہ انہوں نے کلام اس لفظ کو کہا ہے جو دو کلموں کو ایسے اسناد کیساتھ متضمن ہو جو مقصود لذاتہ ہو اور جملہ اس لفظ کو کہا ہے جو دو کلموں کو مطلق اسناد کے ساتھ متضمن ہو خواہ وہ اسناد مقصود لذاتہ ہو یا لغیرہ پس اگر مثنیٰ رجل بالاتفاق جملہ ہے اور کلام بھی لیکن ابوہ عالم جملہ سے کلام نہیں اس لئے کہ متکلم کا مقصود مرد کے اکرام کی خبر دینا ہے اس کے باپ کے عالم ہونے کی نہیں۔ اور ابوہ عالم سے مرد کا تعارف بیان کرنا ہے اس کی خبر دینا نہیں۔

خیال رہے کہ نحو یوں کے نزدیک کلام شرط و جزاء میں سے صرف جزا ہے شرط نہیں اور نہ ہی دونوں کا مجموعہ اس لئے کہ شرط، جزا کی قید ہے کیونکہ ان دخلت الدائر فانت طالق کا معنی انت طالق وقتے دخول الدائر ہے اور شرط و جزا کا مجموعہ اگر کلام ہو تو دونوں کے درمیان اسناد کا ہونا لازم ہوگا شرط مستلزم ہوگا اور جزا مستند ظاہر ہے وہ یہاں درست نہیں۔

قولہ مقصود الذاتہ۔ اسناد مقصود لذاتہ وہ ہے جس سے اصل مقصود کی خبر دی جائے اور اسناد غیر مقصود لذاتہ وہ ہے جس سے کسی کا تعارف بیان کیا جائے جیسے جاری رجل ابوہ قائم سے متکلم کا اصل مقصود مرد کے آنے کی خبر دینا ہے نہ کہ اُس کے باپ کے کھڑے ہونے کی۔ ابوہ قائم کا ذکر مرد کے تعارف کے لئے کیا گیا ہے تاکہ مخاطب کو یہ معلوم ہو جائے کہ آیا لا مرد کون ہے۔ پس جاری اسناد رجل کی طرف اسناد مقصود لذاتہ ہے اور قائم کی اسناد ابوہ کی طرف اسناد غیر مقصود لذاتہ ہے۔

قولہ الجمل الخبریۃ۔ جمل جمع ہے جملہ کی اور خبریہ اسی جمل کی صفت ہے اور اخبار یا اوصاف الواقعیۃ سے تیز واقع ہیں اور الواقعیۃ اپنی تیز سے ملکہ جمل کی صفت ثانیہ ہے پس معنی ہوا کہ جملہ ان حمام جملہ خبریہ پر صادق آئے گا جو کسی اسم کی اخبار یا اوصاف واقع ہیں جیسے مثال مذکور میں ابوہ قائم رجل کی صفت ہے اور زید ابوہ قائم میں ابوہ قائم خبر ہے زید کی اور خبریہ جمل کی صفت محترکہ ہے اس لئے جملہ النشائہ خارج ہے کیونکہ وہ کسی اسم کی خبر یا صفت بنفسہا نہیں بلکہ بتاویل ہوتا ہے جیسے زید امرئہ زید مقول فی حقہ امرئہ

نی تاویل میں ہے۔

قولہ فی بعض الحواشی۔ بعض حواشی شرح ہندی کو کہتے ہیں اس میں کلام کی تعریف میں اسناد کو اسناد مقصود لذاتہ کے ساتھ خاص کیا گیا ہے یہی مراد مصنف کے کلام میں بھی ممکن ہے کہ اسناد پر الف لام عہد خدائی کا ہے جس سے اسناد مقصود لذاتہ مراد ہے پس اس تقدیر پر کلام خاص ہوگا اور جملہ عام لیکن تحقیق اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کتاب میں اقسام جملہ کے احکام بیان کئے گئے ہیں اقسام کلام کے نہیں پس اگر دولوں سے مترادف نہ ہوں تو اقسام کلام کے احوال تمامہ معلوم نہ ہو سکیں گے اور کلام کی طرح جملہ کی تعریف بھی بیان کرنا لازم ہوگا اس لئے تفسیر اول ہی زیادہ مناسب ہے۔ شرح ہندی کو بعض حواشی سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ نحو سے حضرات پہلے یا من کافیہ کے خاشیہ پر بکثرت شرح مذکور کی عبارت کو لکھا کرتے تھے۔

ولا یتأتی ائی لا یحصل ذلک ائی الکلام الا فی ضمن اسمین احداً ہما مسند والاخر مسند الیہ
اؤ فی ضمن اسم مسند الیہ وفعل مسند وفی بعض النسخ اؤ فی فعل واسم

ترجمہ: — (اور وہ) یعنی کلام (نہیں آئیگا) یعنی حاصل نہ ہوگا (مگر دو اسموں) کے ضمن میں جن میں سے ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ (یا ایک اسم) مسند الیہ (اور ایک فعل) مسند کے ضمن میں کافیہ کے بعض نسخوں میں اؤ فی فعل واسم ہے۔

تشریح: — بیانہ لایاتائی۔ مضمین کا یہ دستور رہا ہے کہ کسی کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بیان کرتے ہیں اس لئے یہاں بھی کلام کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بیان کی جاتی ہے جس طرح کلمہ کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بیان کی گئی ہے پھر دلیل حصر جس سے اقسام کے درمیان حصر معلوم ہوتا ہے یہاں تقسیم کو حصر کیساتھ بیان کیا ہے لیکن اس کے بعد دلیل حصر کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ یہ دعویٰ بدیہی نظری ہے۔ کلام کے تصور کے لئے چونکہ اسناد کا تصور لازم ہے اس لئے اس سے یہ قیاس مرتب ہوتا ہے کہ کلام مضمین علی الاسناد و کل مضمین علی الاسناد مضمین فی القسین فکل کلام مضمین فی القسین جس کا حاصل یہ کہ کلام صرف دو ہی اسم کے ضمن میں حاصل ہوگا جن میں سے ایک مسند ہوگا اور دوسرا مسند الیہ جیسے محمد کریم یا کلام صرف ایک اسم اور ایک فعل کے ضمن میں خاص ہوگا جن میں سے اسم مسند الیہ ہوگا اور فعل مسند جیسے اللہ یدرق ملن یشاء۔

ایک فرد ہے اسی طرح ایک اسم اور ایک فعل کا مجموعہ کلام کا دوسرا فرد ہے لہذا کلام دو اسموں کے مجموعہ یا ایک اسم اور ایک فعل کے مجموعہ میں حاصل ہوگا تو ظرفیۃ الجہنی للکلی لازم آئیگی ظرفیۃ الشئی لنفسہ نہیں اور وہ جائز ہے اس لئے کہ جزئی اور کلی دونوں ایک دوسرے متغائر ہیں۔

قوله احدہما مسند - یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ کلام دو اسموں سے حاصل نہیں ہوتا کیونکہ رسول اللہ دو اسموں کو متضمن ہے لیکن کلام نہیں اسی طرح رزق لک بھی کلام نہیں حالانکہ وہ ایک اسم اور ایک فعل کو متضمن ہے۔ جواب یہ کہ دو اسم سے یہاں وہ مراد ہیں کہ من میں سے ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ اسی طرح اسم و فعل سے وہ مراد ہیں کہ اسم مسند الیہ ہو اور فعل مسند یعنی فعل اسم کی طرف مسند ہو جیسے اللہ عزوجل واللہ یرزق لمن یشاء۔

قوله فی بعض النسخ - کلام کی دو قسمیں بیان کی گئیں ایک جملہ اسمیہ اور دوسرا جملہ فعلیہ۔ جملہ اسمیہ وہ ہے جس کا جز اول اسم ہو جیسے المشکوٰۃ مصباح لیکن جملہ فعلیہ وہ ہے جس کا جز اول فعل ہو جیسے اذا جاء نصر اللہ اس لئے کافیہ کے بعض نسخوں میں اس قسم کے بیان میں فعل کو اسم پر مقدم کیا گیا کیونکہ مقام فعل کی تقدیم کو مقتضی ہے پناجیہ مشہور مقولہ ہے لکل مقام مقال و لکل مقال مقام یعنی ہر مقام کے لئے مخصوص گفتگو ہے اور ہر گفتگو کے لئے مخصوص مقام ہے اس لئے مقام حمد میں حمد کو اسم جلالت پر مقدم کیا جاتا ہے حالانکہ اسم جلالت ذات پر دال ہے اور ذات طبعاً مقدم ہوتی ہے لیکن کافیہ کے اکثر نسخوں میں یہ لحاظ نہ رکھ کر جز اشرف کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ جملہ فعلیہ میں جز اشرف اسم ہے۔

فَاتِ التَّرْكِيبِ الشَّائِ الْعَقْلِيَّ بَيْنَ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ يَرْتَقِي إِلَى سِتَّةٍ أَقْسَامٍ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا مِنْ جَنْبِ وَاحِدٍ اسْمٌ وَاسْمٌ وَفِعْلٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ وَحَرْفٌ وَثَلَاثَةٌ مِنْهَا مِنْ جَنْبَيْنِ اسْمٌ وَفِعْلٌ اسْمٌ وَحَرْفٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ وَمِنْ أَيْتِنِ أَلِ الْكَلَامِ لَا يَحْصُلُ بَدْوٌ إِلَّا سِنَادٌ وَالْأَسْنَادُ لَا يَدُلُّهُ مِنْ مَسْنَدٍ وَمَسْنَدٌ إِلَيْهِ وَهَذَا لَا يَحْتَقِقَانِ إِلَّا فِي اسْمَيْنِ أَوْ اسْمٍ وَفِعْلٍ وَأَمَّا الْأَقْسَامُ الْأُخْرَى الْبَاقِيَةُ فَمِنْ الْحَرْفِ وَالْحَرْفِ كَلَامٌ مَفْقُودٌ وَفِي الْفِعْلِ وَالْفِعْلِ وَفِي الْفِعْلِ وَالْحَرْفِ الْمَسْنَدُ إِلَيْهِ مَفْقُودٌ وَفِي الْأَسْمِ وَالْحَرْفِ أَحَدٌ هَذَا مَفْقُودٌ فَاتِ الْأَسْمِ إِنْ كَانَ مَسْنَدًا فَلَمَسْنَدٌ إِلَيْهِ مَفْقُودٌ وَإِنْ كَانَ مَسْنَدًا إِلَيْهِ فَلَمَسْنَدٌ مَفْقُودٌ وَتَحْوِيلًا مِنْ يَدٍ بِتَقْدِيرِ أَدْعُو

هو المنوی فی ادْعُو وَهُوَ اَنَا

ترجمہ: — کلام کے ان ہی دونوں قسموں میں انحصار کی وجہ یہ ہے کہ ترکیب ثنائی عقلی جو اقسام ثلاثہ کے درمیان ہے چھ قسموں تک ترقی کرتی ہے۔ تین تو ان میں سے ایک جنس سے ہیں اسم و اسم فعل و فعل حرف و حرف اور تین ان میں سے دو جنس سے اسم و فعل، اسم و حرف، فعل و حرف اور ظاہر ہے کلام اسناد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اور اسناد کے لئے مسند و مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے اور مسند و مسند الیہ صرف دو اسموں یا ایک اسم اور ایک فعل میں متحقق ہوتے ہیں لیکن باقی چار قسمیں تو حرف و حرف میں دونوں مفقود ہیں اور فعل و فعل اور فعل و حرف میں مسند الیہ مفقود ہے اور اسم و حرف میں ان میں سے ایک مفقود ہے کیونکہ اسم اگر مسند ہے تو مسند الیہ مفقود ہے اور اگر اسم مسند الیہ ہے تو مسند مفقود ہے اور یا زید کی مثل ادْعُو زید کی تقدیر پر ہے پس وہ حرف و اسم کی ترکیب سے نہیں بلکہ فعل اور اس اسم کی ترکیب سے جو ادْعُو میں ستر ضمیر آتا ہے

تشریح: — قولہ فان التركيب۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ کلام حرف ان ہی دو قسموں یعنی دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل میں کیوں منحصر ہے؟ جواب یہ کہ کلام دو کلموں کو متضمن ہے اور ہر ایک کلمہ تین تین قسموں پر مشتمل ہے پس جب ان تین قسموں کو دو سے ضرب دیا جائے تو چھ قسمیں نکل آئیں گی تین تو متفق الجنس ہوں گی جیسے دو اسم یا دو فعل یا دو حرف اور تین مختلف الجنس ہوں گی جیسے ایک اسم اور ایک فعل یا ایک اسم اور ایک حرف یا ایک فعل اور ایک حرف ان چھ قسموں میں سے چار قسمیں ساقط ہو جائیں گی اور صرف دو ہی قسموں میں کلام پایا جائیگا اس لئے کہ کلام کے لئے اسناد ضروری ہے اور اسناد کے لئے مسند و مسند الیہ ضروری ہیں اور ایک ساتھ مسند و مسند الیہ صرف دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل میں پائے جاتے ہیں اس لئے کہ حرف نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ اور فعل مسند ہوتا ہے لیکن مسند الیہ نہیں پس ہر کلام کے لئے ایک اسم کا ہونا ضروری ہے جو مسند الیہ ہو سکے اس کے علاوہ ایک اسم یا ایک فعل کا ہونا بھی ضروری ہے جو مسند ہو سکے لہذا کلام دو حرفوں سے نہ بنے گا کیونکہ اس میں مسند و مسند الیہ دونوں مفقود ہیں اسی طرح دو فعل سے بھی نہ بنے گا کیونکہ اس میں مسند تو ہے لیکن مسند الیہ نہیں ہو نہی ایک اسم اور ایک حرف یا ایک فعل اور ایک حرف سے بھی نہ بنے گا کیونکہ اوّل میں مسند الیہ تو ہے لیکن مسند نہیں اور دوم میں مسند تو ہے لیکن مسند الیہ نہیں۔

قوله مخوباً كَيْدٌ - یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ کلام ایک اسم اور ایک حرف سے مرکب ہوتا ہے مثلاً یازید یا غوث یا خواجہ کلام ہیں لیکن ایک اسم اور ایک حرف سے مرکب ہیں۔ جواب یہ کہ یا حرف ندا اور فعل کے قائم مقام ہے اور ادْعُو میں ضمیر مستتر فاعل ہے لہذا یا تنہا کلام کے قائم مقام ہوا لیکن حرف ندا چونکہ منادی کے بغیر مستعمل نہیں ہوتا اس لئے اس کے بعد منادی لفظاً یا تقدیراً مذکور ہوتا ہے سوال یازید جملہ انشائیہ ہے اور ادْعُو یازیداً جملہ خبریہ اور جملہ انشائیہ جملہ خبریہ کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ جواب ادْعُو یازیداً جملہ خبریہ کو پہلے جملہ انشائیہ مان لیا گیا پھر یازید کو اس کے قائم مقام مانا گیا ہے اور یہ ایسا جانتا ہے جیسے بعث واشتریت کو مقام بیع و شرا میں جملہ انشائیہ مانا جاتا ہے حالانکہ وہ جملہ خبریہ ہیں۔

الاسم مادل ای کلمہ دللت علی معنی کا ین فی نفسہ ای فی نفس مادل یعنی الکلمۃ

ترجمہ: — (اسم وہ ہے جو دلالت کرے) یعنی وہ کلمہ ہے جو دلالت کرے (ایسے معنی پر جو اس کی ذات میں ہو) یعنی اس کی ذات میں جو دلالت کرے یعنی کلمہ کی ذات میں۔
تشریح: — بیان اللہ الا ستم۔ کلمہ اور کلام کی تعریف اور انکی تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد اب کلمہ کی ہر ایک قسم کو تفصیلاً بیان کیا جاتا ہے اسم کو دوسرے اقسام یعنی فعل و حرف پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ اسم کلام عرب میں عمدہ ہے کیونکہ وہ مسند و مسندالیہ و دولول ہوتا ہے لیکن فعل صرف مسند ہوتا ہے مسندالیہ نہیں اور حرف نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسندالیہ اور اس لئے بھی کہ اسم اجمال یعنی تقسیم کلمہ میں چونکہ فعل و حرف پر مقدم تھا اس لئے اس کو بطور لف و نشر مرتب تفصیل میں بھی مقدم کیا گیا۔

قوله ای کلمہ دللت - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مادل میں ما سے مراد شئی نہیں ہو سکتی اور نہ ہی لفظ اور نہ کلمہ اور نہ اسم لیکن شئی اس لئے نہیں ہو سکتی کہ اس تقدیر پر اسم کی تعریف میں دو ال اربعہ داخل ہو جاتے ہیں اور وہ زید بھی داخل ہو جاتا ہے جو دیوار پر منقوش ہے کیونکہ وہ بھی شئی ہے جو معنی پر دال ہے اور لفظ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس تقدیر پر تعریف میں مرکبات داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ بھی لفظ ہیں حالانکہ وہ اسم نہیں کیونکہ اسم مفرد ہوتا ہے اور کلمہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ دلالت کی ضمیر مستتر مذکر ہے اور وہ اس کا مرجع نہیں ہو سکتا کیونکہ ضمیر و مرجع کے تذکرہ و تانیث میں مطابقت لازم ہے اور اسم اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس تقدیر پر دو لازم آئیں اس لئے کہ محدود کی معرفت حد کے

معرفت پر موقوف ہوتی ہے تو اسم کی معرفت اسم کی معرفت پر موقوف ہو جائیگی جو منوع ہے۔ جواب یہ کہ ما سے یہاں مراد کلمہ ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ اسم کلمہ کی قسم ہے اور قسم قسم میں ملحوظ ہوتی ہے اور ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت موجود ہے اس لئے کہ کلمہ اگرچہ مونث ہے لیکن مامذکر ہے اور مرجع بھی ما ہے کلمہ نہیں اسی کی سے شرح میں دلت کہا گیا کیونکہ ضمیر مونث کا مرجع یہاں کلمہ ہے ما نہیں اور ما کی تفسیر کلمہ نکوہ سے یہ اشارہ ہے کہ ماحذیہ نہیں بلکہ اسمیہ ہے کیونکہ وہ خبر واقع ہے جو مسند ہوتی ہے اور حرف مسند ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور وہ موصوفہ ہے موصولہ نہیں کیونکہ خبر اصل میں نکوہ ہوتی ہے اور ما اگر موصول ہو تو خبر کا معروض نہا لازم آئیگا لیکن بعض علماء نے ما موصولہ کو نکوہ بھی لکھا ہے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اسم موصول بھی لام تعریف کی طرح عہد ہونی کے لئے آتا ہے اور معہود ذہنی نکوہ ہوتا ہے پس ما موصولہ کی تفسیر نکوہ سے صحیح ہو جائیگی پس اس تقدیر پر بعد میں ما کی تفسیر جو الکلمۃ معروضہ کیساتھ اور تذکیر الضمیر بناء علی لفظ الموصول اور نیزہ مع الی ما الموصولہ الی ہی عبارت من الکلمۃ کہا گیا ہے درست ہو جائیگا۔ خیال رہے کہ دل اگرچہ فعل ماضی ہے لیکن وہ زمانہ پر دال نہیں کیونکہ تعریفات میں جو افعال مذکور ہوتے ہیں وہ زمانہ سے مجرد ہو کر استمرار پر دلالت کرتے ہیں

قولہ کا تعلق۔ اس تقدیر عبارت کی وجہ کلمہ کی دلیل مصر میں گند چکی ہے کہ تن میں فی نفعہ نہ نظر لغو ہے اور نہ ظرف مستقر بلکہ اپنے متعلق کیساتھ معنی کی صفت ہے کیونکہ جار و مجرور جب تک کسی فعل یا مشبہ فعل کا متعلق نہ ہو کسی کی صفت یا خبر نہیں بنتا۔

قولہ آئی فی نفس مادلت۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تن میں فی نفعہ کی ضمیر مجرور کا مرجع

اسم نہیں ہو سکتا اور نہ ہی معنی یا کلمہ ہو سکتا ہے لیکن اسم اس لئے نہیں کہ مورد کا استعمال حد میں لازم آتا ہے اور یہ دور کو مستلزم ہے اور معنی اس لئے نہیں ہو سکتا کہ دلیل مصر میں جو اسم کی تعریف مجملہ مذکور ہے اس میں ضمیر کا مرجع کلمہ ہے اور یہاں اُس کا مرجع معنی ہونے سے دونوں میں تخیلف لازم آئیگا اور کلمہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ضمیر مذکر ہے اور کلمہ مونث اور ضمیر و مرجع کے درمیان تذکیر و تانیث میں مطابقت ضروری ہے۔ جواب یہ کہ فی نفعہ کی ضمیر مجرور کا مرجع ما اسمیہ ہے جس سے مراد کلمہ ہے اور کلمہ اگرچہ مونث ہے لیکن مرجع ما ہے اور وہ مذکر ہے لہذا ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت برقرار ہے۔

قولہ یعنی الکلمۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ما دل و لفظ میں ایک ما اور دوسرا دل کے لہذا اس کو فی نفعہ کی ضمیر مجرور کا مرجع قرار دینا درست نہیں کیونکہ ضمیر مجرور واحد ہے تثنیہ نہیں۔ جواب یہ کہ

ضمیر مجرور کا مرجع صرف ما اسمیہ ہے لیکن اس کے ساتھ دل کا ذکر یہ اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ ما موصولہ بغیر صلہ اور ما موصولہ بغیر صفت کے مذکور نہیں ہوتا حاصل یہ کہ مادّ اگرچہ دو لفظ ہیں لیکن اس سے مراد صرف ایک لفظ کلمہ ہے۔

فتن کیر الضمیر بناءً علی لفظ الموصول قال المصنف فی الايضاح شرح المفصل الضمیر فی مادّ علی معنی فی نفسه یرجع الی معنی ائی مادّ علی معنی باعتبارہ فی نفسه ربالنظر الیہ فی نفسه لا باعتبارہ امر خارج عنہ کقولہ الدار فی نفسها حکمها کذا ائی باعتبارہ امر خارج عنها ولذلك قيل الحرف مادّ علی معنی فی غیرہ ائی حاصل فی غیرہ ائی باعتبارہ متعلقہ لا باعتبارہ فی نفسه انتهى کلامہ

ترجمہ:۔۔۔ پس فی نفہ کی ضمیر مجرور کا مذکر ہونا لفظ ما موصولہ کی بنا پر ہے۔ مصنف نے اپنی کتاب الايضاح شرح مفصل میں فرمایا ہے کہ مادّ علی معنی فی نفسه کی ضمیر مجرور معنی کی طرف لڑتی ہے یعنی اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو فی نفہ معتبر اور منظور الیہ ہو کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں جیسا کہ آپ کا مقولہ ہے الدار فی نفسها حکمها کذا یعنی گھر کی قیمت فلاں ہے اس کی ذات کے اعتبار سے کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے غیر میں ہے یعنی غیر میں حاصل ہے مطلب یہ کہ وہ اپنے متعلق کے اعتبار سے حاصل ہے اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں۔ مصنف کا کلام فتم ہوا۔

تشریح:۔۔۔ قولہ فتن کیر الضمیر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فی نفہ کی ضمیر مجرور کا مرجع اگر مادّ میں ما موصولہ ہے تو ما موصولہ سے مراد کلمہ ہے اور کلمہ مونث ہے لہذا ضمیر تذکرہ و تانیث میں مرجع کے مطابق نہ ہوگی کیونکہ ضمیر مجرور مذکر ہے۔ جواب یہ کہ ما موصولہ میں ایک جہت لفظ ہے اور دوسری جہت معنی مراد جہت لفظ سے وہ مذکر ہے اور وہ اسکی اعتبار سے ضمیر مجرور کا مرجع ہے اور جہت معنی و مراد سے وہ مونث ہے لیکن وہ اس اعتبار سے مرجع نہیں۔

قولہ قال المصنف۔ الايضاح مفصل کی شرح ہے اس کا مصنف بھی مصنف کا فیہ علامہ ابنے حاجب علیہ الرحمہ ہیں۔ انہوں نے الايضاح میں اسم کی تعریف میں فی نفہ کی ضمیر مجرور کا مرجع معنی کو قرار دیا ہے

جس سے ظرفیۃ الشئ لفظ لازم آتی ہے کیونکہ معنی کا حصول معنی میں یہ ایسا ہی ہے جیسے پانی کا حصول پانی میں اور جب مصنف نے اسم کی تعریف میں ضمیر مجبور کا مرجع معنی کو قرار دیا ہے تو ان کے نزدیک حرف کی تعریف میں بھی ضمیر مجبور کا مرجع ضرور معنی ہی ہے اور معنی کا حصول غیر معنی میں بالکل ہمل و لغو ہے جواب یہ کہ ایضاً ہی میں مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اسم کی تعریف میں فی لفظ سے پہلے اعتبار محذوف ہے جو فی حرف جار کا متعلق ہے لہذا معنی ہوا کہ اسم ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو فی لفظ اعتبار کئے جانے سے پایا جائے۔ یہ بلاشبہ جائز ہے اسکی طرح حرف کی تعریف میں فی غیرہ سے پہلے اعتبار محذوف ہے لہذا معنی ہوا کہ حرف ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اپنے متعلق میں اعتبار کئے جانے سے پایا جائے اور یہ صحیح ہے کہ حرف کا معنی اپنے متعلق میں اعتبار کئے جانے پر ہی پایا جاتا ہے۔

قولہ بالنظر الیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعتبار کا معنی قیاس ہے جیسے قرآن کریم فاعتبروا یا اولی الابصار۔ من اعتبار بمعنی قیاس ہے اور نفس معنی میں معنی کے قیاس سے کوئی مطلب نہیں ہوتا لہذا حرف جار کا متعلق اعتبار نہیں۔ کوئی دوسرا ہے۔ جواب یہ کہ اعتبار کا معنی اگرچہ قیاس آتا ہے لیکن یہاں اُس کا معنی نظر ہے اسی طرح لحاظ و التفات بھی کہ سب کا مطلب ایک ہی ہے یونہی معتبر ملحوظ، منظور الیہ و ملتفت الیہ کا مطلب بھی ایک ہی ہے پس اسم کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ اسم ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جس کی طرف فی لفظ نظر کئے جانے سے وہ پایا جائے یعنی جو معنی منظور الیہ فی لفظ ہو اور حرف کی تعریف کا خلاصہ یہ کہ حرف ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جس کی طرف فی غیرہ نظر کئے جانے سے وہ پایا جائے۔

قولہ کقولہ الدائم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فی کا متعلق اعتبار محذوف ہے اس پر کیا دلیل ہے؟ جواب یہ کہ جب کوئی چیز فی کے ذریعہ اپنے نفس یا غیر کی طرف منسوب ہو تو وہ بات اعتبار کا مقدر ماننا شائع و ذائع ہے جیسا کہ عرب کا یہ مقولہ ہے **الدائم فی نفسہا حکمہا کذا** یعنی **الدائم باعتبارہا فی نفسہا حکمہا کذا**۔ مطلب یہ کہ جب کوئی گھر عمدہ بنا ہو اس کے جمعیت اور دیوار اچھی طرح مزین ہو لیکن اس کے آس پاس جرائم پیشہ لوگ بسے ہوئے ہوں جن سے جان و مال ہر طرح کا خطرہ لاحق ہو تو اس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ گھر کے گھر ہونے کے اعتبار سے اس کی قیمت اتنی ہے قطع نظر اس کے جو ارد گرد و پیر و پس کے لوگوں کے

و محصوٰله ما ذكره بعض المحققين حيث قال كما ان في الخارج موجوداً قابلاً لذاته وموجوداً قابلاً لغيره
 في ذاته معقول هو مدرک قصد الملوّظ في ذاته يصلح ان يحكم عليه وبهم ومعقول هو مدرک تبعاً لآثار
 ملاحظه غير فلا يصلح الشئ منها

ترجمہ : — اس کا محصول وہی ہے جس کو بعض محققین نے ذکر کیا ہے جب کہ اس نے کہا کہ
 جس طرح خارج میں ایک موجود قائم بذاتہ ہوتا ہے اور دوسرا موجود قائم بغیرہ ہوتا ہے اسی طرح ذہن
 میں ایک معقول وہ ہوتا ہے جو قصد معلوم اور فی ذاتہ ملووظ ہوتا ہے جو محکوم علیہ و محکوم بہ ہونے کے
 صلاحیت رکھتا ہے اور دوسرا معقول وہ ہوتا ہے جو معلوم بالنتیجہ اور غیر کے لحاظ کا آلہ ہوتا ہے اس لئے
 وہ محکوم علیہ و محکوم بہ میں سے کسی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

تشریح : — قولہ محصوٰله - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم و حرف کو جو مکان کیساتھ
 تشبیہ دی گئی ہے یہ تشبیہ معقول بالمعسوس ہے جو ممنوع ہے اس لئے کہ اسم و حرف معقول ہیں اور مکان
 غیر معقول جواب یہ کہ مکان کو یہاں تشبیہ کے لئے نہیں بلکہ تقریب ذہن کے لئے بیان کیا گیا ہے ہاں اسے
 البتہ اس کی تشبیہ جیسا کہ بعض محققین نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ جس طرح موجود خارجی دو طرح کے ہیں ایک
 قائم بذاتہ جس کو جوہر کہتے ہیں اور وہ وہ موجود خارجی ہے جو کسی کا ایسا وصف نہیں جو اپنے وجود میں غیر
 کے وجود کا تابع ہو۔ دوسرا قائم بغیرہ جس کو عرض کہتے ہیں اور وہ وہ موجود خارجی ہے جو کسی کا وصف ہو
 اور اپنے وجود میں غیر کے وجود کا تابع ہو اس کا طرح موجود ذہنی بھی دو طرح کے ہیں ایک ملتفت الیہ بذاتہ
 جس کو مستقل بالمفہومیہ کہتے ہیں اور وہ وہ موجود ذہنی ہے جو قصد مدرک ہوتا ہے یعنی غیر کے ادراک کا
 تابع نہیں ہوتا دوسرا ملتفت الیہ بغیرہ ہوتا ہے جس کو غیر مستقل بالمفہومیہ کہتے ہیں اور وہ وہ موجود ذہنی
 ہے جو تبعاً مدرک ہوتا ہے یعنی مدرک ہونے میں غیر کے ادراک کا تابع ہوتا ہے البتہ موجود خارجی و موجود
 ذہنی میں اتنا فرق ہے کہ کوئی موجود خارجی ایسا نہیں ہے جو ایک حیثیت سے قائم بذاتہ ہو اور دوسری حیثیت
 سے قائم بغیرہ لیکن موجود ذہنی میں ایسا ہے کہ ایک حیثیت سے وہ ملتفت الیہ بذاتہ ہے اور دوسری حیثیت
 سے ملتفت الیہ بغیرہ مثلاً آئینہ کو جب ہم دیکھتے ہیں تو آئینہ اور چہرہ دونوں نظر آتے ہیں لیکن خبر یاد
 نے کے وقت جو آئینہ کو دیکھتے ہیں تو آئینہ ملتفت الیہ بذاتہ ہوتا ہے اور چہرہ ملتفت الیہ بالعرض اور منہ دھو
 کر جب آئینہ کو دیکھتے ہیں تو اس وقت چہرہ ملتفت الیہ بذاتہ ہوتا ہے اور آئینہ ملتفت الیہ بالعرض

اسی طرح بعض مفہوم مثلاً مفہوم ابتداء کا جب ادراک کیا جاتا ہے تو مفہوم ابتداء اور اس کے متعلق شلاً سیر و سمرہ کا ادراک ایک ساتھ ہوتا ہے لیکن بعض وقت مفہوم ابتداء کا ادراک مقصور ہوتا ہے لیکن اس کے متعلق کا ادراک تبعاً و اجمالاً ہوتا ہے اور بعض وقت مفہوم ابتداء کا ادراک تبعاً و اجمالاً ہوتا ہے لیکن اس کے متعلق کا ادراک مقصور ہوتا ہے پہلی صورت میں مفہوم ابتداء ملتفت الیہ بذاتہ و ملحوظ بذاتہ ہے اور دوسری صورت میں مفہوم ابتداء ملتفت الیہ اور ملحوظ بالعرض ہے پس جو مفہوم ملتفت الیہ بذاتہ اور منظور الیہ فی نفسہ اور ملحوظ فی ذاتہ یونہی معتبر فی نفسہ ہو وہ مستقل بالمفہومیت ہے جو محکوم علیہ و محکوم بہ دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہی مراد ہے اس قول کی کہ اسم و فعل کے ایسے معنی ہیں جو معنی کلمہ میں جن پر کلمہ دلالت کرتا ہے اور جو مفہوم ملتفت الیہ بغیرہ اور ملحوظ بغیرہ منظور الیہ بغیرہ اور معبر بغیرہ ہے وہ غیر مستقل بالمفہومیت ہے جو نہ محکوم علیہ کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ محکوم بہ کی یہی مراد ہے اس قول کی کہ حرف کا معنی ایسا ہے جو نفس کلمہ میں نہیں۔

قولہ بعض المحققین۔ بعض محققین سے مراد حضرت میر سید شریف جرجانی ہیں جن کا یہ بیان شرح رضی اور شرح ملاح کے حاشیہ پر مرقوم ہے۔ شارح نے ان کا نام غالباً ادباً بیان نہیں فرمایا یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ سید جرجانی محقق بھی تھے۔ اور حاشیہ پر ان کا یہ قول چونکہ مجمل و مختصر تھا اس لئے یہاں اس کا محمول و خلاصہ بیان کیا گیا۔ خیال رہے کہ حاصل و محمول دونوں کا معنی ایک ہی ہے صراح میں ہے۔ حاصلُ الشئ محمولہ اور قاموس میں ہے۔ المحاصلُ من کل شئ مابقی و ثبت و ذہبے ما سواک و المحصولُ المحاصل۔ محمول سے بعض محققین کی دلیل کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے اور حاصل سے شارح اپنی دلیل کا خلاصہ بیان کئے ہیں یا محمول سے جو سوال پیدا ہوا حاصل سے اس کا جواب دیا گیا ہے یا محمول سے دلیل اجمالی دی گئی ہے اور حاصل سے دلیل تفصیلی دی گئی ہے۔

فلا یبتدأء مثلاً إذا لاحظ العقل قصداً أو بالذات كان معنی مستقلاً بالمفهومیة ملحوظاً فی ذاته
ولزمه تعقل متعلقه اجمالاً وتبعاً من غیر حاجۃ الی ذکرہ وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء
فلا حاجة فی الدالۃ علیہ الی ضم کلمۃ أخرى الیہ لتدل علی متعلقہ وها هو المأدب قولهم ان البصر
والفعل معنی کائن فی نفس الکلمۃ الدالۃ علیہ واذا لاحظ العقل من حیث هو حالۃ بین السیر والبصر
مثلاً وجعلہ الی تعرف حالہا کان معنی غیر مستقلاً بالمفهومیة ولا یمکن ان تعقل الابدان متعلقہ
ولا ان یدل علیہ الابضۃ کلمۃ أخرى دالۃ علی متعلقہ

ترجمہ: — پس مثلاً ابتداء کو جب عقل قصداً وبالذات لی خاطر کرے تو اس کا معنی مستقل بالمفهومیة ملحوظ فی ذاته ہوگا
اور اس کے متعلق کا تعقل اجمالی طور پر اور بالاتباع لازم ہوگا یہ ضرورت نہ ہوگی کہ اس کے متعلق کو ذکر کیا جائے۔ اور وہ معنی مستقل
بالمفهومیة اس اعتبار سے کہ عقل اس کا قصداً وبالذات لی خاطر کرے، صرف لفظ ابتداء کا مدلول ہے پس اس معنی پر دلالت
کرنے کے لئے کسی دوسرے کلمہ کو ملانے کی ضرورت نہ ہوگی کہ وہ اپنے متعلق پر دلالت کرے اور یہی مراد غویوں کے قول ان لا یلزم
والفعل معنی کائن فی نفس الکلمۃ ہے۔ اور جب عقل اس لفظ ابتداء کا اس حیثیت سے لی خاطر کرے کہ وہ مثلاً سیر
دبصرہ کے درمیان کی حالت ہے اور اس کو دونوں کی حالت معلوم کر نیکاً الدنبا سے تو مفہوم ابتداء ایک معنی غیر مستقل
بالمفهومیة ہوگا اور جب تک اس کے متعلق کا خصوص کیا تھا ذکر نہ کیا جائے اس کا تعقل ممکن نہ ہوگا اور نہ ہی اس مفہوم پر
دلالت کی جاسکتی ہے جب تک کہ اس کیساتھ کوئی دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے جو اس مفہوم کے متعلق پر دلالت کرے۔

تشریح: — قوله فلا یبتدأء۔ جس فعل کو شروع کیا جائے وہ مبتدا ہے اور جہاں سے شروع کیا جائے
وہ مبتدا ہے جیسے ابتداء سیری من البصرۃ الی الکوفۃ میں سیر مبتدا ہے اور بصرہ مبتدا اور ابتداء ایک ایسی نسبت ہے جو
مبتدا اور مبتدا کے درمیان پائی جاتی ہے لہذا ابتداء جب بھی مقصود ہوگا اس کے ساتھ مبتدا اور مبتدا ضرور مقصود ہوں گے
پس اس تقدیر پر ابتداء مستقل بالمفهومیة نہ ہوگا لیکن جب وہ قصداً مدبرک ہو تو ضرور مستقل بالمفهومیة ہوگا اگرچہ مبتدا
اور مبتدا کے ادراک کے بغیر اس کا ادراک محال ہے۔

قوله لزمت تعقل۔ اس عبارت سے لفظ ابتداء اور لفظ من کے معنوں کے درمیان تین طرح سے
فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اول یہ کہ لفظ ابتداء کے معنی کے متعلقات یعنی مبتدا اور مبتدا کے ادراک اجمالاً کافی ہے
لیکن لفظ من کے معنی کے متعلقات یعنی مبتدا و مبتدا تفصیلاً شرط ہے دوم یہ کہ لفظ ابتداء کا معنی قصداً مدبرک ہے لیکن
اس کے متعلقات یعنی مبتدا و مبتدا مدبرک ہیں اور لفظ من کے معنی کے مبتدا و مبتدا قصداً مدبرک ہیں۔ سوم یہ کہ لفظ

لفظ ابتداء کے معنی کے ادراک کے لئے مبتدا اور مبداء کا ادراک ضروری نہیں لیکن لفظ میں کے معنی کے ادراک کے لئے کسی خاص مبتدا و مبداء کا ادراک ضروری ہے۔

قولہ ^۱وَالْفِعْلُ ^۲مَعْنٰی۔ سوال اسم کے معنی کی طرح اگر فعل کا معنی بھی مستقل بالمفہومیت ہے تو جس طر اسم محکوم علیہ و محکوم بہ دونوں ہوتا ہے اسی طرح فعل کو بھی ہونا چاہیے حالانکہ وہ صرف محکوم بہ ہوتا ہے محکوم علیہ نہیں۔ جواب ہے۔ دونوں کے مستقل بالمفہومیت ہونے میں فرق ہے اسم مستقل بالمفہومیت باعتبار معنی مطابقی ہے اور فعل باعتبار معنی تقنی اس لئے اسم محکوم کے علاوہ محکوم علیہ بھی ہوتا ہے اور فعل صرف محکوم بہ ہوتا ہے کیونکہ واضع نے نسبت فعل کو فاعل متا کی طرف لازم قرار دیا ہے کہ وہ فاعل کے بغیر وجود میں نہیں آسکے گا اس لئے وہ محکوم علیہ نہیں ہوتا۔

وَالْحَاصِلُ أَنَّ لَفْظَ الْاِبْتِدَاءِ مَوْضُوعٌ ^۱مَعْنٰی کَلِّیٌّ وَنَفْطَةٌ ^۲مِنْ مَوْضُوعَاتٍ ^۳لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْ جِزْیَاتِهِ الْمَخْصُوصَةِ ^۴الْمُتَعَلِّقَةِ ^۵مِنْ حَیْثُ اُنْهَا حَالَاتٌ مُتَعَلِّقَاتٍ ^۶اَوْ الْاَبْتَدَاءِ لَتَعْرِفَ اَحْوَالَهَا وَذَلِكَ ^۷لِاَنَّ الْمَعْنٰی الْکَلِّیَّ یُمْکِنُ اَنْ یَتَعَلَّقَ قَصْدًا ^۸اَوْ بِإِلَاحَظَةٍ ^۹فِي ذَاتِهِ یَسْتَقِلُّ ^{۱۰}بِالْمَفْهُومِیَّةِ وَیَصِلُحُ اَنْ یُکُونَ ^{۱۱}مَحْکُومًا ^{۱۲}عَلَيْهِ وَبِهٖ ^{۱۳}وَأَمَّا تِلْكَ الْجِزْیَاتُ ^{۱۴}الَّتِی لَا تَسْتَقِلُّ ^{۱۵}بِالْمَفْهُومِیَّةِ وَلَا تَصِلُحُ اَنْ تُکُونَ ^{۱۶}مَحْکُومًا ^{۱۷}عَلَيْهَا ^{۱۸}اِذَا لَبِثَتْ ^{۱۹}فِي کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَنْ یُکُونَ ^{۲۰}مَلْحُوظًا قَصْدًا ^{۲۱}لِیُمْکِنُ اَنْ یُعْتَبَرَ ^{۲۲}النِّسْبَةُ ^{۲۳}بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَیْرِهَا ^{۲۴}بَلْ تِلْكَ الْجِزْیَاتُ لَا تَسْقِلُّ ^{۲۵}اِلَّا بِذِکْرِ مُتَعَلِّقَاتِهَا ^{۲۶}تُکُونُ الْاَبْتَدَاءُ لِمُلَاحَظَةِ اَحْوَالِهَا وَهَذَا ^{۲۷}هُوَ الْمَعْنٰی اِذْ یَقُولُ لَهَا اِنَّ الْحَرْفَ کَلِمَةٌ ^{۲۸}تَدُلُّ عَلٰی ^{۲۹}مَعْنٰی فِی غَیْرِهَا

ترجمہ: — حاصل و خلاصہ یہ کہ لفظ ابتداء معنی کلی کے لئے موضوع ہے اور لفظ میں اس معنی کلی کی جزئیات مخصوص متعلقہ میں سے ہر ایک کے لئے موضوع ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنے متعلقات کے حالات اور اٹنے احوال کے معرفت کے آلات ہیں اور وہ معنی کلی ممکن ہے قصدًا تعقل اور فی ذاتہ لحاظ کیا جائے پس وہ مستقل بالمفہومیت ہوگا اور محکوم علیہ و محکوم بہ کی صلاحیت رکھے گا اور لیکن وہ جزئیات پس وہ مستقل بالمفہومیت نہیں ہوتیں اور نہ محکوم علیہ و محکوم بہ کی صلاحیت رکھتی ہیں کیونکہ محکوم علیہ و محکوم بہ میں سے ہر ایک میں ضروری ہے کہ وہ قصدًا ملحوظ ہوتا کہ اس کے اور اس کے غیر کے درمیان نسبت کا اعتبار کرنا ممکن ہو بلکہ وہ جزئیات تصور نہیں ہوتے مگر اپنے متعلقات کے ذکر ہی سے تاکہ وہ اپنے متعلقات کے احوال کے لحاظ کے آئے ہوں پس وہ مراد ہے نئیوں کے قول ان الحرف کلمہ تدل علی معنی فی غیرہا ہے۔

تشریح: — قولہ وَالْحَاصِلُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ابتداء جب مستقل بالمفہومیت ہے اور وہ لفظ سن

کامنی ہے تو لفظ اس بھی مستقل بالمفہومیت ہوا حالانکہ من صرف ہے جو غیر مستقل بالمفہومیت ہوتا ہے جواب یہ کہ ابتداء جو مستقل بالمفہومیت ہے اس کا معنی ابتداء شئی یا متلباً بشئی ما ہے اور یہ لفظ من کا معنی نہیں کیونکہ اس کا معنی ہے ابتداء شئی معین متلباً بشئی معین یہ مستقل نہیں۔ لفظ ابتداء کا معنی کلی ہے اور لفظ من کا معنی اس کلی کے جزئیات مخصوصہ میں سے ہر وہ بر سبیل بدلیت ہے دونوں کے معنی ایک دوسرے کے متبائن ہیں۔

قولہ ذلک المعنی الکل۔ لفظ ابتداء اور لفظ من کے معنوں کے درمیان معمول میں تین فرقوں کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے اور اب یہاں مزید دو فرقوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے ایک یہ کہ لفظ ابتداء کا معنی کلی ہے لیکن لفظ من کا معنی اس کلی کا ہر ہر فرد و بر سبیل بدلیت ہے دوسرا یہ کہ معنی کلی ہی محکوم علیہ و محکوم بہ ہونیکی صلاحیت رکھتا ہے اور اس معنی کلی کا کوئی فرد محکوم علیہ و محکوم بہ ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتا۔

قولہ اذا لا بد۔ ہر جملہ میں ایک نسبت ہوتی ہے اور وہ غیر مستقل ہے جو تبعاً مدرک ہوتی ہے اور محکوم علیہ و محکوم بہ کیساتھ پائی جاتی ہے اس لئے فروری ہے محکوم علیہ و محکوم بہ مستقل اور قصداً مدرک ہوں در نہ غیر مستقل کا قیام مستقل کیساتھ لازم آئیگا جو ممنوع ہے۔

قولہ بل تلک الجزئیات۔ یہ جزئیات چونکہ اپنے متعلقات کے احوال جاننے کے آئے ہوتی ہیں اس لئے ان جزئیات کا ادراک و تعقل انکے متعلقات کے ذکر سے ہوتا ہے گویا وہ جزئیات جو لفظ من کے معنی ہیں دوسرے کلمہ میں ہیں۔ سوال فعل کا ادراک و تعقل بھی فاعل کے بغیر نہیں ہوتا لہذا وہ بھی غیر مستقل ہے حالانکہ وہ مستقل ہے۔ جواب فعل کا ادراک و تعقل فاعل یا یہ موقوف ہے اور یہ استقلال کے متبائن نہیں۔

وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا عَلِمْتَ أَنَّ الْمُرَادَ بِكَيْفُونَةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهِ اسْتِقْلَالُهُ بِالْمَفْهُومِيَّةِ وَبَكَيْفُونَةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهِ الْكَلِمَةِ دَلَالَتُهَا عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى ضَمِّ كَلِمَةٍ أُخْرَى إِلَيْهَا لِاسْتِقْلَالِهَا بِالْمَفْهُومِيَّةِ فَمَجْعُ كَيْفُونَةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهِ وَكَيْفُونَتِهَا فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ إِلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ وَهُوَ اسْتِقْلَالُهُ بِالْمَفْهُومِيَّةِ فِي هَذَا الْكِتَابِ الْفَصِيرُ الْمَجْمُوعُ الَّذِي فِي نَفْسِهِ يَجْمَعُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى مَا الْوُضُولَةِ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْكَلِمَةِ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ لِيَكُونَ عَلَى طَبَقٍ مَا سَبَقَ فِي وَجْهِ الْخَصْرِ مِنْ كَيْفُونَةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْمَعْنَى وَلِذَا ذَكَرَ الْفَصِيرُ تَبَيُّهَا عَلَى صَحَّةِ إِدَاةِ كَلَامِ الْعَيْنِ وَلَكِنْ عِبَارَةٌ الْمَفْصَلِ ظَاهِرَةٌ فِي الْمَعْنَى الْآخِرِ وَهُوَ إِرْجَاعُ الْفَصِيرِ إِلَى الْمَعْنَى لَعَدَمِ مَسْبُوقَتِهَا بِمَا يَدُلُّ عَلَى اعْتِبَارِ كَيْفُونَةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَلِهَذَا أَجْزَمَ الْمُصَنِّفُ بِرَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى هُنَا بِرُجُوعِهِ إِلَى الْمَعْنَى

ترجمہ: — اور جب آپ یہ پہچان چکے تو معلوم کر چکے ہونگے کہ معنی کا فی نفسہ ہونے سے مراد مستقل بالمفہومیت ہے اور معنی کا نفس کلمہ میں ہونے سے مراد کلمہ کا معنی پر کسی دوسرے کلمہ کے ضم کی طرف اکتیان کے بغیر دلالت کرنا ہے اس لئے کہ وہ مستقل بالمفہومیت ہے پر معنی کا نفس معنی اور نفس کلمہ میں ہونے کا مرجع ایک امر ہے اور وہ معنی کا مستقل بالمفہومیت ہونا ہے پس اس کتاب کا فیہ میں ضمیر مجبور و جوفی نفس میں ہے اس امر کا تحمل ہے کہ وہ ماموصولہ کی طرف راجع ہے جو کلمہ سے عبارت ہے اور بھی ظاہر ہے تاکہ وہ اس کے مطابق ہو جائے جو دلیل حصر میں معنی کا نفس کلمہ میں ہونا گذر چکا ہے اور ضمیر مجبور اس امر کا تحمل ہے کہ وہ معنی کی طرف راجع ہے اس لئے مصنف نے دونوں معنی کے مراد کے صحیح ہونے پر تنبیہ کے لئے ضمیر کو مذکر لایا لیکن مفصل کی عبارت معنی اخیر میں ظاہر ہے اور ضمیر کو معنی کی طرف لٹانا ہے کیونکہ مفصل کی اس عبارت سے پہلے کوئی ایسی چیز نہیں گذری ہے جو معنی کے نفس کلمہ میں معتبر ہونے پر دلالت کرے اسی وجہ سے مصنف نے وہاں یعنی ایضاح میں ضمیر کو معنی کی طرف لٹانا لازم قرار دیا ہے

تشریح: — قولہ وَأَذِّنْ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مصنف نے ایضاح میں فی نفسہ کی ضمیر مجبور کا مرجع معنی قرار دیا ہے اور یہاں شارح نے اس کا مرجع ماسمیت قرار دیا ہے ایسا کیوں جب کہ شارح کو مصنف کی اتباع لازم ہے۔ جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع معنی ہو یا ماسمیت دونوں کا مال ایک ہے یعنی مستقل بالمفہومیت ہونا ہے کیونکہ تقدیر اول مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اسم کا معنی فی نفس البعنی ہو اور تقدیر دوم مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اسم کا معنی فی نفس الکلمہ ہو اور اسم کا معنی فی نفس البعنی ہونے کا مطلب معنی کا مستقل بالمفہومیت ہونا ہے اور معنی کا فی نفس الکلمہ ہونے کا مطلب معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج نہ ہونا ہے اول یعنی مستقل بالمفہومیت ہونا علت ہے اور دوم یعنی معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج نہ ہونا معلول ہے اور علت، معلول کو لازم ہوتی ہے لہذا اسم کا معنی فی نفس البعنی ہونا اسم کا معنی فی نفس الکلمہ ہونے کو لازم ہو اجن دونوں میں سے ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر کو مستغنی ہے کیونکہ اس کا برعکس یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اسم کا معنی مستقل بالمفہومیت ہے اس لئے کہ وہ معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج نہیں اور وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج اس لئے نہیں کہ وہ مستقل بالمفہومیت ہے۔

قولہ فَیْ هَذَا الْکِتَابِ۔ اس کتاب یعنی کا فیہ میں فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع ماموصولہ بھی ہو سکتا ہے جس سے مراد کلمہ ہے اور معنی بھی لیکن ماموصولہ ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ اس تقدیر پر تقدیر لطف مجمل کا تعریف مفصل کیساتھ مطابقت برقرار رہتی ہے تقدیر اول پر نہیں اسی وجہ سے ضمیر کو یہاں پر مذکر لایا گیا ہے تاکہ دونوں ہی صحیح ہو جائیں برخلاف مفصل کہ اس میں بھی فی نفسہ کا مرجع اگر یہ ماموصولہ بھی ہو سکتا ہے اور معنی بھی لیکن معنی ہونا

ظاہر ہے اس لئے کہ اس میں اسم کی تعریف صرف مفصل ہے مجمل نہیں اور قاعدہ ہے کہ جب دو چیزیں مرجع بننے کی صلاحیت رکھتی ہوں جن میں سے ایک قریب ہو اور دوسرا بعید اور بعید کو مرجع ملنے کا مرجع موجود ہو تو بعید کو اور اگر موجود نہ ہو تو قریب کو مرجع ماننا ظاہر ہے اس لئے اس کا مرجع معنی ہونا ہی ظاہر ہے اس کا وجہ سے مصنف کا یہ نے ایضاً شرح مفصل میں صرف معنی ہی کو مرجع قرار دیا ہے مابعد کو نہیں اور کا یہ میں بعید کو مرجع ماننے کا مرجع تعریف مجمل یعنی دلیل دھرمیر موزن ہے جس کا مرجع کلمہ ہے لہذا تعریف مفصل میں فی نفسہ کا مرجع معنی قرار دینے سے دو ذیل میں مخالفت لازم آتی ہے اس لئے اس سے احتراز کے لئے مابعد کو مرجع مانا جائے۔

وَمَا سَبَقَ مِنَ التَّحْقِيقِ ظَهَرَ أَنَّهٗ لَا يَخْتَلُ حَدُّ الْأَسْمَاءِ جَمْعًا وَلَا حَدُّ الْحَرْفِ مُعْنًا بِالْأَسْمَاءِ الْإِضَافَةِ
مِثْلُ ذُو دُفُونٍ وَتَحْتَ وَقَدَامٌ وَخَلْفٌ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مَعَانِيهَا مَفْهُومَاتٌ كُلِّيَّةٌ مُسْتَقْلِلَةٌ بِالْمَفْهُومِ
مَلُوظَةِ فِي حَدِّ ذَاتِهَا لَزِمَ تَعَقُّلُ مُتَعَلِّقَاتِهَا أَجْمَالًا لَا تَبْعًا مِنْ غَيْرِ خَاجِبَةٍ إِلَى ذِكْرِهَا لَكِنْ لَمَّا جَرَتْ الْعِلَاقَةُ
بِاسْتِعْمَالِهَا فِي مَفْهُومَاتِهَا مُضَافَةٌ إِلَى مُتَعَلِّقَاتٍ مَخْصُوصَةٍ لِأَنَّهَا الْغَرَضُ مِنْ وَضْعِهَا لَزِمَ ذِكْرُهَا لِنَهْمِ هَذَا
الْخُصُوصِيَّاتِ لَا لِأَجْلِ فَهْمِ أَصْلِهِ الْمَعْنَى دَالَّةٌ عَلَى مَعَانِيهَا مُتَعَبِّرَةٌ فِي حَدِّ انْفِصَالِهَا فِي غَيْرِهَا نَحْوُ دَاخِلَةٍ
فِي حَدِّ الْأَسْمَاءِ لَا فِي الْحَرْفِ

ترجمہ: — اور اس تحقیق سے جو گذر چکی یہ بات ظاہر ہو گئی ہے کہ اسم کی تعریف جامع اور حرف کی تعریف مانع ہونے میں ذو دوفوق و تحت و قدام و خلف وغیرہ جیسے اسماء لازمة الاضافة سے حل واقع نہ ہوگا اس لئے کہ ان کے معانی مفہومات کلیہ مستقل بالمفہومیت ملفوظاتی حد ذاتہ ہیں۔ ان اسماء کو ان کے متعلقات کا تعقل اجمالاً اور بالبع لا لازم ہوگا بغیر یہ کہ ان متعلقات کے ذکر کرنیکی حاجت ہو۔ لیکن جب کہ ان اسماء کو متعلقات مخصوصہ کی طرف مضاف کر کے ان کے مفہومات میں مستعمل ہونے کی طرف اہل عرب کی عادت جاری ہو چکی ہے کیونکہ ان اسماء کی وضع سے مقصود مضاف ہونا ہے پس ان کے متعلقات مخصوصہ کا ذکر لازم ہو گیا ان خصوصیات کو سمجھنے کے لئے۔ اصل معنی کو سمجھنے کے لئے نہیں تو وہ اسماء اپنے معانی پر دلالت کرنے والے ہوئے اور فی حد ذاتہ متعبر ہوئے نہ کہ فی غیر ہا پس اسماء لازمة الاضافة اسم کی تعریف میں داخل ہو گئے حرف کی تعریف میں نہیں۔

تشریح: — قولہ بِمَا سَبَقَ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع اور حرف کی تعریف انفرادی سے مانع نہیں کیونکہ اسماء لازمة الاضافة یعنی وہ اسماء جو اضافة کو لازم ہیں مثلاً ذو دوفوق و تحت و قدام

خلف وغیرہ اسم کی تفسیر سے خارج اور حرف کی تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کے معانی مضاف یہ
 مثلاً مال و دار وغیرہ کو ذکر کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے اسی وجہ سے ان کے ساتھ مضاف الیہ کا ذکر لازم و ضروری ہوتا
 ہے۔ جواب یہ کہ جس طرح لفظ ابتداء اسم ہے کیونکہ اس کا معنی کلی ہے جس کا اور اک متعلق خاص کے اور اک کو لازم
 نہیں کرتا ہاں البتہ مطلق متعلق کے اور اک کو لازم کرتا ہے لیکن یہ اس کے اسم اور کلی ہونے کے بنیانی نہیں اسی طرح
 اسماء مذکورہ کے معانی بھی کلی ہیں جس کے مضاف الیہ خاص کا اور اک ضروری نہیں بلکہ مطلق مضاف الیہ کا اور اک بھی
 کافی ہے مثلاً ذکا کا معنی معلوم کرنے کے لئے اس کے مضاف الیہ خاص مثلاً مال و فرس و حمار وغیرہ کا اور اک کافی نہیں
 بلکہ مطلق مضاف الیہ مثلاً شی ما کا اور اک کافی ہے جس طرح لفظ ابتداء کے معنی کے متعلق کا اور اک اجمالاً و تبعاً کافی
 اور اس کے متعلق کے ذکر کی حاجت نہیں اسی طرح ان اسماء کے معانی کے مضاف الیہ کا اور اک بھی اجمالاً و تبعاً کافی اور ان
 کے معانی کے مضاف الیہ کے ذکر کی حاجت نہیں۔

قولہ لکن لما جرت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسماء لازمۃ الاضافۃ کو ابتداء کیساتھ قیاس کرنا درست
 نہیں اس لئے کہ ابتداء کا معنی اگرچہ متعلق خاص کے ذکر کا محتاج نہیں لیکن ان اسماء کے معانی مضاف الیہ خاص کے
 ذکر کا محتاج ہیں کیونکہ ان کے ذکر کو لازم ہے۔ جواب یہ کہ اسماء مذکورہ کے معانی مفہومات کلیہ ہیں ان کے ساتھ مضاف
 کا ذکر خصوصیت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے ان کے معانی سمجھنے کے لئے نہیں جس طرح غلام کیساتھ مضاف الیہ
 کا ذکر خصوصیت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے اس کے معنی کو سمجھنے کے لئے نہیں کیونکہ اس کا معنی مفہوم کلی ہے جو
 مستقل بالمفہومیت ہے اور اسماء مذکورہ کیساتھ مضاف الیہ کا ذکر اہل عسرب کے دستور و عادت کی وجہ سے ہے کہ وہ
 جب بھی ان کا استعمال کرتے ہیں ان کے ساتھ مضاف الیہ کا بھی ذکر ضرور کرتے ہیں۔

قولہ لا تفہم الغرض۔ اہل عسرب غلام کے استعمال کے وقت اگر خصوصیت کا ارادہ رکھتے تو اس
 کے ساتھ مضاف الیہ کو بھی بیان کرتے ہیں اور اگر خصوصیت کا ارادہ نہیں رکھتے تو مضاف الیہ کو ذکر نہیں کرتے لیکن اسماء
 مذکورہ کا استعمال جب بھی کرتے ہیں تو یہی دستور رہا ہے کہ وہ ہمیشہ خصوصیت کا ارادہ رکھتے اور ان کے ساتھ مضاف الیہ
 کو ذکر کرتے ہیں اس کی وجہ یہ کہ اسماء مذکورہ کو واضح کرنے چونکہ مفہومات کلیہ کے لئے اس غرض سے وضع کیا ہے کہ ان
 کو مضاف کر کے ہی استعمال کیا جائے اس لئے اہل عسرب جب بھی ان کا استعمال کرتے ہیں تو مضاف الیہ کے ساتھ
 ہی کرتے ہیں برخلاف غلام کہ واضح نے انکو بھی اگرچہ مفہوم کلی کے لئے وضع کیا ہے لیکن اس عسرب سے نہیں
 کہ وہ جب بھی استعمال کیا جائے تو مضاف الیہ کیساتھ ہی کیا جائے بلکہ کبھی مضاف الیہ کو ذکر کر سکتے ہیں اور کبھی نہیں

ولما كان الفعل على معنى في نفسه باعتبار معناه التضمني أعني الحدث وكان ذلك المعنى

مفترنا مع أحد الأزمنة الثلاثة في الفهم من لفظ الفعل أخرجه بقوله غير مفترين بأحد الأزمنة الثلاثة أي غير مفترين مع أحد الأزمنة الثلاثة في الفهم من لفظه الدال على عليه

ترجمہ :- اور جب فعل معنی فی نفسہ پر اپنے معنی تفسنی یعنی حدث کے اعتبار سے دال تھا اور وہ معنی لفظ فعل سے ہم میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک ساتھ مقرر تھا تو مضاف نے فعل کو اپنے قول غیر مقرران باحد الأزمنة الثلاثة سے کیا ہے یعنی وہ تینوں لفظ فعل ہے جو اس پر دال ہے ہم میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کیساتھ مقرر نہ ہو۔

ترجمہ :- قرآنہ لما كانت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم کی تعریف میں معنی فی نفسہ سے مراد معنی مطابقی ہے یا معنی تفسنی یا معنی التزامی اگر معنی مطابقی ہے تو اس سے حرف کے علاوہ فعل بھی نکل جائیگا کیونکہ حذف کا معنی مستقل نہیں اور فعل کا معنی مستقل ہے تو معنی تفسنی کے اعتبار سے، معنی مطابقی کے اعتبار سے نہیں اس لئے کہ فعل کا معنی تین چیزوں سے مرکب ہے حدث۔ زمانہ۔ نسبت اور نسبت جب کہ غیر مستقل ہے اور مستقل وغیر مستقل کا مجموعہ غیر مستقل ہوتا ہے تو فعل باعتبار معنی مطابقی غیر مستقل ہوا اس لئے فعل میں معنی تفسنی یعنی حدث اور وہ معنی مصدری کا اعتبار ہوتا ہے کہ وہ مستقل ہے پس جب فی نفسہ کی تفسیر ہے اسم کا حرف دونوں نکل گئے تو اب غیر مقرران باحد الأزمنة الثلاثة کی قید فضول ہوئی کیونکہ تعریف کے جامع و مانع ہونے میں اس کا کوئی دخل نہ رہا اور اگر مراد معنی تفسنی ہے تو اسم کی تعریف جامع نہ ہوگی کیونکہ اس سے اسماء بسیطہ مثلاً لفظ اور ضرب و قتل وغیرہ جیسے مصادر نکل جائیں گے کیونکہ معنی تفسنی ہر ایک کا ہوتا ہے اور یہ بسیطہ ہیں اور اگر معنی التزامی مراد سے تو تعریف سے وہ اسماء نکل جائیں گے جن کا کوئی معنی التزامی نہیں پس تعریف جامع نہ ہوگی۔ جواب یہ کہ تعریف مذکور میں معنی فی نفسہ سے مراد مطلق معنی ہے جو اسم کے معنی میں معنی مطابقی کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور فعل کے معنی یہ معنی تفسنی کے ضمن میں پایا جاتا ہے پس جب فعل فی نفسہ کی قید سے خارج نہ ہوا تو غیر مقرران کی قید لگا کر اس کو خارج کر دیا گیا۔

قولہ فی الفہم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم کی تعریف اپنے انفراد کو جامع نہیں اس لئے کہ اس سے مصدر و مشتق خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کے معانی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کیساتھ ضرور مقرر ہوتے ہیں کہ ان کا وقوع کسی ایک زمانہ میں ضرور ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں اقتران سے مراد ہم میں اتسار ہے تحقق و وقوع میں نہیں اور ظاہر ہے مصدر و مشتق کے اطلاق کے وقت ان کے معانی زمانہ کیساتھ ہم میں مقرر نہیں ہوتے بال البتہ اس کا تحقق اقتران و وقوع میں ہوتا ہے

قولہ عن لفظ الفعل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثلاً ید ضارب آمان میں ضارب پر اسم کی تعریف

صادق نہیں آتی کیونکہ اس کا معنی نہیں کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہے۔ جواب یہ کہ ضارب کا معنی جو نہم سے کسی ایک زمانہ کیساتھ مقترن ہے وہ اس کے لفظ سے نہیں کیونکہ اس کے لفظ سے صرف معنی تصور ہوتا ہے اور زمانہ تو لفظ آن سے تصور ہوتا ہے حالانکہ فعل وہ ہوتا ہے جو اس کے لفظ ہی سے معنی اور زمانہ دونوں تصور ہوتے ہیں۔

قولہ ^۴آئی غیر مقترن مع۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ باء المازنۃ الثانیۃ میں بار چارہ مصاببت کے لئے آیا ہے سبب کے لئے نہیں کیونکہ اقتران کا صلہ مع آتا ہے یا بار جو ہمیں مع آتا ہے

نہو صفة بعد صفة للمعنی فی الصفة الأولى خرج الحرف عن حدی الاسماء بالثانیۃ الفعل

ترجمہ :- پس وہ قول صفت ہے معنی کی صفت کے بعد تو پہلی صفت سے صرف اسم کی تعریف سے نکل گیا اور دوسری صفت سے فعل نکل گیا۔

تشریح :- قولہ ^۵نہو۔ ثابت بیان ہے بعض نسخہ میں واو کے ساتھ بھی آیا ہے تن میں لفظ غیر مہرور ہے جو معنی کی دوسری صفت ہے پہلی صفت فی نقب ہے جس سے حرف نکل گیا کیونکہ وہ معنی فی نفسہ پر دلالت نہیں کرتا اور دوسری صفت سے فعل نکل گیا چونکہ وہ زمانہ کیساتھ مقترن ہے۔ لفظ غیر منصوب بھی ہو سکتا ہے اور مرفوع بھی لیکن منصوب اس لئے کہ وہ معنی سے حال واقع ہے اور مرفوع اس لئے کہ وہ ہو مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ انسب مجرور ہی ہے لیکن منصوب اس لئے نہیں کہ وہ تکلف پر مبنی ہوتا ہے کیونکہ معنی کو مفعول بھی ٹھہرانا ہو گا اور یہ بھی کہ حال اکثر ذوالحال کے لئے ثابت ہوتا ہے اور کبھی جدا بھی ہوتا ہے مثلاً جار زید ما کبنا میں رکوب زید کے لئے ثابت ہے اور جدا بھی ہذا حال ماننے سے یہ وہم ہو گا کہ ذوالحال کے لئے عدم اقتران ثابت ہے اور اس سے عدم اقتران جدا بھی حالانکہ یہ باطل ہے اس لئے کہ جس کے لئے عدم اقتران ثابت ہو اس سے عدم اقتران کا جدا ہونا محال ہے اسی وجہ سے ملا عبد الغفور نے اس احتمال کو بعید فرمایا ہے اور مرفوع اس لئے نہیں کہ وہ ارتکاب حذف کو لازم ہے جو بلا ضرورت قبیح شمار کیا جاتا ہے

والمراد بعدم الاقتران ان یکون بحسب الوضع الاولی قد خل فیہ اسماء الاعمال لان جمیعہا اسماء متعولة عن المصادر الاصلیۃ سواء کان النقل فیہا صریحاً نحو وید فانیۃ قد یستعمل مصدران ایضاً او غیر صریحاً نحو هیہات فانیۃ وان کد یستعمل مصدران الا انہ علی وزن فعیۃ مصدر قوی از عن المصادر الاتی کانت فی الاصل

أَفْهَاتُ خُوصَّةٍ أَوْ مِنَ الظَّرْفِ أَوِ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ نَحْوَ أَمَامَكَ زَيْدٌ أَوْ عَلَيْهِ زَيْدٌ أَوْ فُلَيْسُ شَيْءٍ مِمَّا دَلَّ عَلَى
أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ بِحَسَبِ الْوَضْعِ الْأَوَّلِ

ترجمہ: — اور عدم اقتران سے مراد یہ ہے کہ وہ وضع اول کے اعتبار سے ہو پس اس تعریف میں اسماء افعال داخل ہو جائیں گے اس لئے کہ تمام اسماء افعال یا مصادر اصل سے منقول ہیں عام ہے کہ اس میں نقل صریح ہے جیسے زوید میں کہ وہ کبھی مصدر بھی مستعمل ہوتا ہے یا نقل غیر صریح ہے جیسے بہات میں کہ وہ اگرچہ مصدر مستعمل نہیں ہوتا لیکن قوقات کے وزن پر ہے جو قوتی کا مصدر ہے یا وہ ان مصادر سے منقول ہیں جو دراصل اصوات تھے جیسے ضہ یا ظرف سے منقول ہیں یا جار و مجرور سے جیسے امامت زیداد علیہ زید اپس ان مصادر و ظرف و جار و مجرور میں کسی کی دلالت تین زمانوں میں سے کسی ایک پر بھی وضع اول کے اعتبار سے نہیں ہے

تشریح: — قولہ والمراد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسماء افعال اسم کی تعریف سے خارج ہیں کیونکہ اسماء افعال کے معانی زمانہ ماضی و زمانہ مستقبل کے ساتھ مقترن ہیں۔ جواب یہ کہ اسم کی تعریف میں عدم اقتران سے مراد وضع اول میں مقترن نہ ہونا ہے اور اسماء افعال کے معانی وضع اول کے اعتبار سے زمانہ سے مقترن نہیں اس لئے کہ بعض افعال وضع اول میں مصدر ہیں اور بعض ظرف ہیں اور بعض جار و مجرور اور بعض اسم صوت ہیں پھر وضع ثانی میں کوئی ماضی کے معنی میں ہو گیا اور کوئی امر کے معنی میں مثلاً بہات وضع اول میں مصدر یعنی دور ہونے کے معنی میں تھا اور وضع ثانی میں فعل ماضی یعنی بعد کے معنی میں کر دیا گیا اسی طرح زوید وضع اول میں مصدر ہے لیکن وضع ثانی میں امر کے معنی میں کر دیا گیا اور ضہ وضع اول میں اسم صوت بلا معنی ہے پھر وضع ثانی میں وہ مصدر یعنی چپ رہنے کے معنی میں ہو گیا پھر وضع ثالث میں امر یعنی اسکت سکوناتا کے معنی میں ہو گیا یونہی امامت وضع اول میں ظرف تھا لیکن وضع ثانی میں امر یعنی قدم کے معنی میں کر دیا گیا اسی طرح علیہ وضع اول میں جار و مجرور تھا لیکن وضع ثانی میں امر یعنی ابرم کے معنی میں کر دیا گیا اسی وجہ سے ان کو اسماء کے ساتھ افعال بھی کہا جاتا ہے کہ وہ وضع اول کے اعتبار سے اسماء ہیں اور وضع ثانی کے اعتبار سے افعال ہیں حالانکہ اعتبار وضع اول ہی کا ہوتا ہے اس لئے اس کو اسماء میں شمار کیا جاتا ہے۔

قولہ صریحاً۔ ایک نقل صریح ہے اور دوسرا نقل غیر صریح، نقل صریح وہ ہے جو لفظ کبھی اپنے معنی اصلی یعنی مصدر میں مستعمل ہو مثلاً رب کریم کے قول اٰمٰہٰلَہُم زوید میں زوید اپنے معنی مصدری امہال کے معنی میں مستعمل ہے اور نقل غیر صریح وہ ہے جو لفظ کبھی اپنے معنی اصلی میں مستعمل تو نہ ہو لیکن کسی مصدر کے وزن پر ہو

جیسے ہیبات کہ وہ اگرچہ اپنے معنی مصدری میں متعل نہیں لیکن قوقات مصدر قوتی کے وزن پر ہے۔ خیال رہے کہ قونات کہتے ہیں مرغی کی اس آواز کو جو اُڑا دیتے وقت نکالتی ہے۔ قوقات دراصل قوتیہ بر وزن حسیجۃ تھا بار کے مابقی چونکہ مفتوح تھا اس بار کو الف سے بدل دیا گیا قوقات ہوا۔ اور رُوید بر وزن رُجیل رولہ کی تصغیر

وخرج عنه الافعال المنسلخه عن الزمان نحو عسى وكاد لاقترا من معانيها به يحسب اصل
الوضع وخرج عنه المضارع ايضا فانه على تقدير اشتراكه بين الحال والاستقبال يدل على
زمانين معينين من الأزمنة الثلاثة فيدل على واحد معين ايضا في ضمنهما اذ لا يقدح في الدلالة
على احد معيّن الدلالة على ما سواه نعم يقدح في ارادة المعين ارادة ما سواه واثبت الدلالة من الارادة

ترجمہ :- اور اسم کی تعریف سے وہ افعال نکل گئے جو زمانہ سے خالی ہیں جیسے عسى وکاد کیونکہ ان کے معانی وضع اول کے اعتبار سے کسی ایک زمانہ کیساتھ مقرر نہیں اور اسم کی تعریف سے فعل مضارع بھی نکل گیا کیونکہ وہ حال و استقبال کے درمیان اشتراک کی تقدیر پر تینوں زمانوں میں سے دو معین زمانے پر دلالت کرتا ہے تو وہ ان دو کے ضمن میں ایک معین زمانہ پر بھی دلالت کرے گا اس لئے کہ ایک معین زمانے پر دلالت کرنے میں اس کے ماسواہ پر دلالت کرنا کوئی مانع نہیں ہوتا ہاں البتہ ایک معین معنی کے ارادہ کرنے میں اس کے ماسواہ کا ارادہ کرنا مانع ہے اور دلالت و ارادہ میں کافی فرق ہے

تشریح :- قولہ خرج عنه الافعال۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ افعال مدح و ذم اسم کی تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ بھی زمانہ پر دلالت نہیں کرتے اسی طرح افعال مقار بہ بھی کہ وہ بھی زمانہ پر دلالت نہیں کرتے ہیں۔ جواب یہ کہ ابھی گذرا کہ اسم کی تعریف میں عدم اقتران سے مراد وضع اول میں مقرر نہ ہونا افعال مدح و ذم اور افعال مقار بہ وضع اول میں زمانہ سے مقرر نہیں ہیں اگرچہ وضع ثانی میں مقرر نہیں ہیں لہذا وہ اسم کی تعریف سے خارج ہیں۔ سوال شمر و ضرب دونوں علم ہیں لیکن وضع اول کے اعتبار سے زمانہ سے مقرر نہیں۔ جواب تعریف میں عدم اقتران سے مراد معنی حالی کا وضع اول کے اعتبار سے زمانہ سے مقرر نہ ہونا ہے اور مذکورہ بالا دونوں اسموں کا معنی حالی جو معنی علی ہے وضع اول کے اعتبار سے زمانہ سے مقرر نہیں۔

قولہ خرج عنه المضارع۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ اسم کی تعریف فعل مضارع پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے نہیں بلکہ دو زمانہ سے مقرر ہے۔ جواب یہ کہ وہ دو زمانے

سے متفرق نہیں۔ بلکہ ایک زمانہ سے متفرق ہے کیونکہ ممکن ہے وہ حال میں حقیقت ہو اور استقبال میں مجاز یا اس کا برعکس ہو یا اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ دونوں زمانے میں مشترک ہے تو یہ کہا جائیگا کہ جب مضارع دو زمانوں پر دلالت کرے گا تو دو زمانوں کے ضمن میں ایک زمانہ پر بھی مزور دلالت کہے گا۔ خیال رہے کہ مضارع میں تین مذہب ہیں ایک یہ کہ وہ حال و استقبال میں مشترک لفظی ہے اور دوسرا یہ کہ حال میں حقیقت ہے اور استقبال میں مجاز اور تیسرا یہ کہ استقبال میں حقیقت ہے اور حال میں مجاز !

قولہ اذ لا یفدح۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ ذہن امر بیسٹہ پس جس وقت فعل مضارع ذہن میں ایک زمانہ پر دلالت کرے گا تو وہ اس وقت دو متفرق زمانہ کس طرح دلالت کرے گا؟ جواب یہ کہ ایک معین معنی پر دلالت کرنے میں اس کے ماسوا پر دلالت کرنا کوئی مانع نہیں اس لئے کہ لفظ مشترک استعمال کے وقت اپنے تمام معانی پر دلالت کرتا ہے البتہ تمام معانی متکلم کی مراد نہیں ہوتے بلکہ کوئی ایک ہی معنی مراد ہوتا ہے جس کے معلوم کرنے کے لئے تفسیر کی ضرورت پیش آتی ہے۔

قولہ این الدلالة۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ایک معین معنی پر دلالت کے وقت جب اُس کے ماسوا پر دلالت ممکن ہے تو ایک معین معنی کے مراد کے وقت اس کے ماسوا کا مراد لینا بھی ممکن ہوگا۔ جواب یہ کہ لفظ مشترک جس کے متعدد معانی ہوتے ہیں اطلاق کے وقت ہر ایک پر اس کی دلالت ہوتی ہے لیکن متکلم کی مراد ان میں سے صرف ایک ہی معنی ہوتا ہے۔ دلالت کے لئے وضع اور اس کا علم کافی ہے لیکن مراد کے لئے تفسیر ضروری ہے۔ دلالت لفظ کی صفت ہے جو کثیرین پر بھی دلالت کرتا ہے اور مراد ذہن کی صفت ہے کیونکہ قصد و ارادہ ذہن سے ہوتا ہے اور ذہن بیسٹہ ہے جو بیک وقت متعدد کا اتقنا نہیں کرتا۔

وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ بَيَانِ حَقِّ الْأَسْمَاءِ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ بَعْضَ خَوَاصِّهِ لِيَقْدِرَ زِيَادَةُ مَعْرِفَتِهِ بِهِمْ فَقَالَ
وَمِنْ خَوَاصِّهِ مِنْهَا بَعْضُهُ جَمْعُ الْكَثْرَةِ عَلَى الْكَثَرَةِ وَشَيْءٌ مِنَ التَّبْعِيثِ عَلَى الشَّيْءِ مَا ذَكَرْتُ بَعْضَ مِنْهَا

ترجمہ :- اور جب مصنف علیہ الرحمہ اسم کی تعریف سے فارغ ہو چکے تو ارادہ فرمایا کہ اس کے بعض خاصوں کو ذکر کیا جائے تاکہ اس کے ذریعہ اسم کی زائد معرفت کا فائدہ ہو جائے تو فرمایا ارادہ اسم کے خواص میں سے جمع کثرت کے صنف سے خواص اسم کی کثرت پر اور من تبعیث سے اس امر پر تنبیہ کرنے ہوئے کہ مصنف نے جن خاصوں کو ذکر فرمایا ان میں سے بعض ہیں۔

تشریح:۔ قولہ لما فرغ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مضاف کا طریقہ ہے کہ وہ تعریف کے بعد تقسیم کو بیان کرتے ہیں یہاں اس کے بعد خواص کو کیوں بیان کیا گیا؟ یا یہ کہ مقصود یہاں چونکہ مرفوعات و منصوبات و خبرورات کو بیان کرنا ہے اس لئے اسم کی تعریف کو بیان کرنا نہیں چاہئے تھا لیکن اس کو اس لئے بیان کیا گیا کہ کسی شئی سے بحث اس کی معرفت کے بعد ہی ہوتی ہے لیکن تعریف کے بعد اس کے خواص کو بیان کر نیکی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ کہ اسم کے دو وجود ہیں ایک ذہنی اور دوسرا خارجی وجود ذہنی تعریف سے معلوم ہوتا ہے اور وجود خارجی خواص سے اس لئے تعریف کے بعد اس کے خواص کو بھی بیان کیا گیا تاکہ اس کی مکمل معرفت حاصل ہو جائے یا یہ کہا جائے کہ اسم کا معنی کلی ہے اور کلی کا وجود ذہنی ہی ہے اور خارج میں کلی کے افراد پائے جاتے ہیں جن کے ضمن میں کلی خارج میں پائی جاتی ہے۔ تعریف سے اس کا مفہوم کلی حاصل ہوتا ہے اور خواص سے اُس کے افراد جاتے ہیں۔

قولہ اراد ان یدلکو۔ اس مقام پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ فسرغ یہاں شرط ہے اور اراد اس کی جزا حالانکہ شرط جب فرغ ہو تو جمہور اس کی جزا شرع بیان کرتے ہیں۔ جواب یہ کہ جزا ہمیشہ شرط کا لازم ہوتی ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود میں وجود نہار طلوع شمس کا لازم ہے اور ظاہر ہے تعریف اسم سے فراغت کے ساتھ خواص کا شروع کرنا لازم نہیں البتہ ارادہ کرنا لازم ہے اس لئے کہ خواص تتمہ تعریف سے ہے اور ہر متکلم اپنے کلام کے نام کا ارادہ کرتا ہے۔

بیانہ ومن خواصہ۔ من خواصہ خبر مقدم ہے اور دخول لام وغیرہ مبتدا مؤخر۔ خبر کی تقدیم سے بیانناہ ہے کہ دخول لام وغیرہ کا ذکر باعتبار خواص ہے باعتبار ذات نہیں نیز یہ یہاں بعض ہی خواص کو بیان کیا گیا ہے سب کو نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ من خواصہ مبتدا ہو اور دخول لام وغیرہ اس کی خبر لیکن اس تقدیر پر من بمعنی بعض ہوگا جیسا کہ قول باری تعالیٰ ومن الناس من یقول آمنا باللہ میں من الناس کو تغیر کشف میں من بمعنی بعض مان کر مبتدا قرار دیا گیا ہے۔

قولہ منہا بیغہ۔ اس عبارت سے یہ بعد دیگرے دو سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ خواص جمع کثرت ہے جس کا اطلاق دس سے زائد پر ہوتا ہے اور یہاں صرف پانچ ہی خواص کو بیان کیا گیا ہے من پر ان کی جمع قلت خاصات کا اطلاق ہوتا ہے لہذا یہاں پر جمع کثرت کا اطلاق فضول و عبث ہے۔ جواب یہ کہ جمع کثرت کے صیغہ سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اسم کی خاصیتیں بھی پانچ نہیں بلکہ ان کے علاوہ اکیس ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) تار ثانیث متحرکہ (۲) یا نسبت لفظی (۳) مصغر ہونا (۴) فاعل ہونا (۵) مفعول ہونا

(۷) موصوف ہونا (۸) ذوالحال ہونا (۹) تمیز ہونا (۱۰) شئی ہونا (۱۱) جمع ہونا (۱۲) متادی ہونا (۱۳) مکبر ہونا (۱۴) منسوب ہونا (۱۵) مستثنیٰ ہونا (۱۶) مستثنیٰ منہ ہونا (۱۷) منصرف ہونا (۱۸) غیر منصرف ہونا (۱۹) نکرہ ہونا (۲۰) معرّف ہونا (۲۱) مذکر ہونا (۲۲) مؤنث ہونا بلکہ بعض نحووں نے تیس تک گناے ہیں۔

دوسرا سوال یہ کہ جمع کثرت کے صیغہ سے جب پانچ سے زائد خاصیتوں کی طرف تہنہ کرنا مقصود ہے تو اس میں تبیضہ کیوں داخل کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس سے یہ تہنہ کرنا مقصود ہے کہ یہاں جو خاصیتیں بیان کی جائیں گی وہ سب نہیں بلکہ بعض ہی ہوں گی جو کثیر الوقوع ہیں اور اس کی بعضیت کا علم اگرچہ من تبیضہ کے علاوہ بھی حاصل ہے کہ متن میں جو خاصیتیں بیان کی جائیں گی وہ بعض ہی ہیں لیکن اس کا علم ان خاصیتوں کے بیان کرنے کے بعد ہی حاصل ہوگا اور من تبیضہ سے شروع ہی سے حاصل ہو جائیگا اس لئے من تبیضہ کو بیان کیا گیا۔

قوله من التبیضیۃ۔ سوال خواص پر من تبیضہ ہے بیانہ کیوں نہیں اگر تبیضہ ہے تو اس پر کیا تفسیر ہے؟ جواب من تبیضہ کا مدخول جمع ہوتا ہے من بیانہ کا نہیں اور یہاں مدخول خواص جمع ہے جو من تبیضہ ہونے پر تفسیر ہے اسی وجہ سے زید من الناس میں من کو تبیضہ مانا جاتا ہے کہ ناس کا اطلاق جماعت پر ہوتا ہے اور زید من الانسان میں من کو بیانہ مانا جاتا ہے کہ زید طبیعت انسانہ کا بعض نہیں بلکہ اس کا فرد و جزئی ہے۔

وہی جمع خاصۃ و خاصۃ الشیء ما یختص بہ ولا یوجد فی غیرہ

ترجمہ۔ اور خواص جمع ہے خاصہ کی اور خاصہ شئی کا وہ ہے جو شئی کے ساتھ خاص ہو اور اس کے غیر میں نہ پایا جائے۔

تشریح:۔ **قوله وہی جمع**۔ یعنی خواص جمع ہے خاصہ کی جس کی تعریف اہل لغت اس طرح کرتے ہیں عامۃ الشئی ما یوجد فیہ ولا یوجد فی غیرہ یعنی شئی کا خاصہ وہ ہے جو اس میں پایا جائے اور اس کے غیر میں نہ پایا جائے عام از میں کہہ اس سے خارج اور محمول عمل موافات ہو جیسے الانسان کا تہ میں کاتب ہونا انسان سے خارج اور اس پر محمول بکمل موافات ہے یا اس سے خارج ہو لیکن محمول بکمل موافات نہ ہو جیسے زید مدخل میں یا اس میں داخل اور محمول بکمل موافات ہو جیسے الانسان نا طلق میں۔ خیال رہے کہ خواص کی تعریف بیان نہ کی بلکہ اس کا دامن

خاصہ نکالا پھر اس کی تعریف بیان کی جس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ تعریف صرف واحد کی ہوتی ہے جمع کی نہیں اور خاصہ کی تائید کے لئے ہے کیونکہ خاصہ شئی کی اس حالت کو کہتے ہیں جو اس کے ساتھ خاص ہو

قولہ ولا يوجد۔ اس مقام پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ تعریف کے اس دوسرے جز کو پہلا جز شامل ہے کیونکہ ما یختص بہ وہی ہے جو شئی میں پایا جائے اس کے غیر میں نہیں لہذا یہ تکرار کیسی ؟ جواب یہ کہ دوسرے جز کو اگرچہ پہلا جز شامل ہے لیکن نمٹتا ہے اس لئے اس کو دوبارہ صراحتاً بیان کیا گیا یا یہ کہ یختص یہاں بمعنی بوجد ہے اور بوجد چونکہ لا يوجد کے معنی کو شامل نہیں اس لئے اس کے دوسرے جز کو بیان کیا گیا۔ سوال خاصہ کی یہ تفسیر دو کو لازم ہے اس لئے خاصہ کی معرفت ما یختص بہ کی معرفت پر موقوف ہے اور ما یختص بہ کی معرفت خاصہ کی معرفت پر موقوف ہے کیونکہ ما یختص بہ مزید ہے اور خاصہ مجرد اور ظاہر ہے مجرد کی معرفت پر مسنہر کی معرفت موقوف ہوتی ہے لہذا شئی کی معرفت اس چیز سے لازم آئی جس پر اس کی معرفت موقوف ہے اس کو دور کہتے ہیں۔ جواب دور میں موقوف و موقوف علیہ دونوں ایک ہوتے ہیں اور یہاں ایک نہیں کیونکہ معرفت خاصہ اصطلاحی ہے اور تعریف (ما یختص بہ) جس خاصہ پر موقوف ہے وہ خاصہ لغوی ہے دونوں میں کافی فرق ہے

وَقَدْ اِمَّا شَامِلَةٌ لِّجَمِيعِ اَنْوَاعِ مَا هِيَ خَاصَّةٌ لِّهٖ كَالْكَاتِبِ بِالقُوَّةِ لِلْاِنْسَانِ اَوْ غَيْرُ شَامِلَةٍ كَالْاِسْمِ بِالْفِعْلِ لِهٖ

ترجمہ:۔ اور خاصہ آبا اس شئی کے تمام افراد کو شامل ہے جس کا وہ خاصہ ہے جیسے کاتب بالقوة انسان کے لئے یا تمام افراد کو شامل نہیں جیسے کاتب بالفعل انسان کے لئے۔

تشریح:۔ قولہ وَقَدْ اِمَّا شَامِلَةٌ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ دخول لام اسم کا خاصہ نہیں ہے کیونکہ لام اسم اشارہ د اسم موصولہ وغیرہ پر داخل نہیں ہوتا۔ جواب یہ کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں ایک شاملہ دوسری غیر شاملہ، شاملہ وہ ہے جو شئی کے ان تمام افراد کو شامل ہو جن کے ساتھ وہ خاصہ ہے جیسے کاتب بالفعل انسان کے تمام افراد کو شامل نہیں۔

قولہ كَالْكَاتِبِ بِالقُوَّةِ۔ سوال کاتب بالقوة خاصہ شاملہ کی مثال ہے اور کاتب بالفعل خاصہ غیر شاملہ کی جو دونوں آپس میں ایک دوسرے کے نہیں ہیں اور قیہیں میں سے ایک کا صدق دوسرے پر نہیں ہوتا

حالانکہ کاتب بالقوة کاتب بالفعل پر صادق آتا ہے۔ اس لئے کہ بالقوة سے مراد بالامکان ہے اور بالامکان وہ ہے جس کے فرض عدم وقوع سے محال لازم نہ آئے اور ظاہر ہے یہ بالفعل کو بھی شامل ہے۔ جواب بالقوة عام ہے اور بالفعل خاص اور عام کو جب خاص کے مقابل میں استعمال کیا جائے تو اس سے اس خاص کا غیر مراد ہوتی ہے مثلاً حیوان کو جب انسان کے مقابل میں لاکر هذا شئ انسان او حیوان کہا جائے تو حیوان سے انسان کا غیر یعنی فسرس، حمار وغیرہ مراد ہوں گے اسی طرح یہاں بھی بالقوة سے بالفعل کا غیر مراد ہے۔

فِي خَوَاصِّ الْأَسْمَاءِ دُخُولُ اللَّامِ الَّتِي لَا مِ التَّعْرِيفِ

ترجمہ :- پس اسم کے خواص میں سے ردخول لام پہ یعنی لام تعریف ہے

تشریح :- بیا لہ دخول اللہ۔ سوال خواص کی ترتیب بیان میں دخول لام کو دخول جبر پر اور دخول جبر کو دخول تنوین پر اور دخول تنوین کو اسناد و اضافت پر کیوں مقدم کیا گیا یہ جواب خواص کے متعلق دلیل حق میں جو ترتیب مذکور ہے بعینہ وہی ترتیب یہاں بھی ملحوظ ہے وہ دلیل حصر یہ ہے کہ خاصہ اسم آ یا لفظی ہے یا معنوی اگر لفظی ہے تو اس کا محل ورود اسم کا شروع ہے یا آخر اگر شروع ہے تو لام ہے اور اگر آخر ہے تو وہ نفس حرکت ہے یا اس کا تابع اگر نفس حرکت ہے تو جبر ہے اور اگر تابع ہے تو تنوین ہے اور اگر معنوی ہے تو وہ مرکب تام کے ضمن میں ہے یا غیر تام کے ضمن میں اگر مرکب تام کے ضمن میں ہے تو اسناد الیہ۔ ہے اور اگر غیر تام کے ضمن میں ہے تو اضافت ہے۔ سوال دخول لام کو یہاں خاصہ لفظی میں شمار کیا گیا ہے جب کہ وہ خاصہ معنوی میں داخل ہے اس لئے کہ خاصہ اصل میں دخول لام نہیں کیونکہ دخول مضاف ہے اور لام مضاف الیہ اور مضاف الیہ حکم مضاف سے خارج ہوتا ہے اور دخول مصدر ہے اور ظاہر ہے مصدر امر معنوی ہوتا ہے۔ جواب دخول لام یہاں از قبیل اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ہے یعنی اللام الداخلۃ کے معنی میں جس طرح حصول الصورتۃ القصورۃ المحاصیلة کے معنی میں ہے حاصل کلام یہ کہ خاصہ اسم حقیقۃ لام ہے دخول نہیں لیکن لام بحیث دخول ہے لائق نہیں کیونکہ لائق کہنے میں شئی کے آخر میں ضم ہونے کو اور دخول کہنے میں شروع میں ضم ہونے کو اور کبھی ہر ایک دوسرے کے معنی میں مستقل ہوتا ہے جیسے ہیں دخول الجبر و التنوین میں دخول بمعنی لائق ہے کیونکہ جبر و تنوین اخیر کلمہ میں ضم ہوتے ہیں اور یقیناً حرف التثنیہ میں لائق دخول ہے کیونکہ حرف تثنیہ شروع کلمہ میں ضم ہوتا ہے۔

قولہ اے لام التعریف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دخول لام ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ فعل میں بھی پایا جاتا ہے جیسے یفعل امر غائب ویضرب فعل مضارع میں ہے جواب یہ کہ لام سے یہاں لام تعریف ہے اور فعل میں نہیں پایا جاتا کیونکہ یفعل میں جو لام ہے وہ لام امر ہے اور لیضرب میں لام ابتداء ہے لام تعریف نہیں اسکا وجہ سے دخول اللام میں لام پر الف لام کو مضاف الیہ کے عوض یا عہد خارجی کے لئے مانا گیا ہے

ولو قال دخول حرف التعریف لكانت شاملاً للیم فی مثل قوله علیہ السلام لیس من امیر امصیام فی امصر لکنہ لم یتعرض لہ لعدہم شہرتہ

ترجمہ :۔ اور اگر مصنف دخول حرف تعریف کہتے تو یم تعریف کو بھی شامل ہو جاتا جو نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے لیس من امیر امصیام فی امصر جیسے قول میں ہے یعنی سفر میں روزے نیکی سے نہیں ہیں۔ لیکن مصنف نے حرف تعریف کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ یم تعریف مشہور نہیں۔

تشریح :۔ قولہ ولو قال۔ شارح نے اس عبارت سے سوال کو نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے سوال یہ کہ تعریف کے لئے جس طرح لام آتا ہے اسی طرح یم بھی جیسا کہ نبی کریم کے ارشاد لیس من امیر امصیام فی امصر میں یم تعریف کے لئے آتی ہے اس لئے مصنف کو چاہیے کہ دخول اللام کے بجائے دخول حرف التعریف کہتے تاکہ لام کے علاوہ یم کو بھی شامل ہو جائے۔ جواب یہ کہ یم بھی اگرچہ تعریف کے لئے آتی ہے لیکن وہ چونکہ مشہور نہیں اس لئے اس کو چھوڑ دیا گیا یہ بھی ممکن ہے کہ دخول لام سے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو غلیل و مبرد و سیبہ کے درمیان واقع ہے اور یہ حرف تعریف سے حاصل نہیں، نیز یہ کہ یہاں چونکہ حرف ان ہی خاصیتوں کو بیان کرنا مقصود ہے جو کلام فصیح میں مستعمل ہو اور یم کلام فصیح میں مستعمل نہیں اس لئے اس کو چھوڑ دیا گیا۔ سوال یم اگر کلام فصیح میں مستعمل نہیں ہوتی تو سرکار نے اس کو کیوں استعمال فرمایا؟ حالانکہ کلام نبی ان فصیح کلام عرب ہوتا ہے۔ جواب سائل نے چونکہ سرکار سے یم ہی سے سوال کیا تھا اس لئے آپ نے یم ہی سے اس کو جواب دیا۔ قبیلہ حمیر کا ایک شخص جب کہ رمضان شریف کے ایام میں سفر کو جا رہا تھا تو آپ سے دریافت کیا کہ آسن امیر امصیام فی امصر یعنی روزے سفر میں کیا نیکی سے ہیں؟ تو آپ نے اس کا جواب دیا کہ لیس من امیر امصیام فی امصر یعنی روزے سفر میں نیکی سے نہیں ہیں۔

قولہ لعدہم شہرتہ۔ سوال یم تعریف جب مشہور نہیں تو اس کو کثرت سے بیان کرنا چاہیے

تاکہ وہ مشہور ہو جائے۔ جواب یہ کہ کافر چونکہ مبتدیوں کے لئے لکھی گئی ہے اس لئے اس میں صرف ان ہی خاصوں کو بیان کیا گیا ہے جو مشہور و کثیر الوقوع ہیں اور جو قلیل الوقوع ہیں اس کو چھوڑ دیا گیا ہے یا یہ کہ مشہور نہ ہونے سے یہاں مراد نادر الاستعمال ہے اور ظاہر ہے ہم یہ نسبت لام کے نادر الاستعمال ہے

وَفِي اخْتِيَارِ اللَّامِ اَشَادَةُ اِلَى اَنَّهٗ الْمُخْتَارُ عِنْدَ مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ سَبُوبُهُ مِنْ اَنَّ اِدَاةَ التَّعْرِيفِ هِيَ اللَّامُ وَحَدَّ هَا زَيْدٌ عَلَيْهِ هَمْزَةٌ الْوَصْلِ لَتَعْدِيٍّ اِلَابتِدَاءٍ بِالسَّكَنِ رَامًا لِمُخْلِلٍ فَقَدْ ذَهَبَ اِلَى اَنَّهَا اَلْكَهْلُ وَالْمَبْرَدُ اِذَا اَتَتْهَا الْهَمْزَةُ الْمَفْتُوحَةُ وَحَدَّ هَا زَيْدٌ اللَّامُ لِلْفَرْقِ بَيْنَا وَبَيْنَ هُنَّ ۲ اَلِاسْتِفْهَامِ

ترجمہ :-۔۔ اور مصنف کلام کے اختیار کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ان کے نزدیک وہی مختار ہے جو سبب بہ کامسک ہے کہ ادات تعریف صرف لام ہے اس پر ہمزہ وصل زیادہ کیا گیا ہے کیونکہ ابتداء بالسکن محال ہے لیکن فیل کا مذہب یہ ہے کہ ادات تعریف ال حل کی مثل ہے اور مبرد کا مذہب یہ ہے کہ ادات تعریف صرف ہمزہ مفتوحہ ہے۔ لام کو ہمزہ مفتوحہ و ہمزہ استفہام کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے۔

تشریح :-۔۔ قولہ فی اختیار اللام۔ یہ جواب ہے اس سوال کا اسم کا خاصہ صرف لام نہیں بلکہ الف و لام دونوں ہیں لہذا مصنف کو یوں کہنا چاہئے دخول اللام و الألف۔ جواب یہ کہ نحو یوں کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ حرف تعریف الف و لام دونوں کا مجموعہ ہے یا صرف الف ہے یا صرف لام۔ سبب بہ کے نزدیک حرف تعریف صرف لام ہے اور ابتداء بالسکن چونکہ محال ہے اس لئے لام کے شروع میں ہمزہ وصل لایا جاتا ہے خلیل کے نزدیک حرف تعریف ال بروزن حل دونوں کا مجموعہ ہے اور مبرد حرف تعریف صرف ہمزہ کو کہتے ہیں لیکن اس کے بعد لام کا اضافہ اس لئے کرتے ہیں کہ ہمزہ تعریف اور ہمزہ وصل کے درمیان فرق پیدا ہو جائے۔ اور ان تین مذہبوں میں سے سبب بہ کا مذہب چونکہ مصنف کے نزدیک مختار تھا اس لئے انہوں نے سبب بہ کے مسلک پر دخول اللام فرمایا دخول الألف و اللام نہیں۔

قولہ سبب بہ۔۔ یہ باب خود لغت کے ایک امام کا لقب ہے اُن کا اصل نام عمرو بن عثمان ہے جو ملک شراز کے باشندہ تھے۔ سبب بہ اسم (سبب) اور صوت (ویہ) سے مرکب ہے اسم مبنی بر فتح ہے اور صوف مبنی

برکس۔ یہی حال مکسریہ و معدویہ و نفظویہ وغیرہ کا ہے۔ سیبویہ کی وجہ تسمیہ کے متعلق لوگوں کا خیال ہے کہ وہ چونکہ سیب پھل کو بکھرتے کھایا کرتے تھے یا ان کا رخسار رنگ و گداز وغیرہ میں سیب کی مانند تھا اس لئے ان کو سیبویہ کہا جاتا تھا۔

قولہ زیدات علیہا ہمزہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سیبویہ کے نزدیک جب حرف تعریف صرف لام ہے تو اس کے شروع میں ہمزہ وصل کا اضافہ کیوں کیا جاتا ہے جواب یہ کہ ابتداء بالکون چونکہ محال ہے اس لئے اس کے شروع میں ہمزہ وصل کا اضافہ کیا جاتا ہے کیونکہ لام ساکن ہے اور وہ اس لئے کہ وہ تنوین کے مقابل میں آیا ہے یا اس لئے کہ لام کو اگر فتح دیا جائے تو اس کا لام ابتداء کے ساتھ التباس لازم آئیگا کہ یہ کہ لام ابتداء بھی مفتوح ہوتا ہے اور اگر کسرہ دیا جائے تو لام جارہ کے ساتھ التباس لازم آئے گا کیونکہ لام جارہ بھی مکسور ہوتا ہے اور اگر ضمہ دیا جائے تو ایسے امر میں ثقل لازم آئے گا جس کے استعمال کی بکثرت حاجت ہوتی ہے۔ لام کے شروع میں ہمزہ ہی کا اضافہ اس لئے کیا جاتا ہے کہ شروع میں شکلم قوی ہوتا ہے اور ہمزہ بھی صرف قوی ہے یا یہ کہ اکثر مقام میں ہمزہ ہی شروع میں زیادہ کیا جاتا ہے اور ہمزہ کو فتح اس لئے دیا جاتا ہے کہ کثرت استعمال کی وجہ سے اس میں خفت مطلوب ہے

قولہ دامہ الخلیل۔ یعنی خلیل نومی ال کو ہل کی مانند مانتے ہیں یعنی صرف تعریف ہمزہ و لام کے مجموعہ کو کہتے ہیں کیونکہ اگر صرف لام ہو اور ہمزہ نہ ہو تو اگر کوئی ہمزہ لام پر داخل ہو جائے تو اس کو ہمیشہ مکسور ہونا چاہئے کیونکہ اس تقدیر پر وہ ہمزہ وصل ہوگا جو ہمیشہ مکسور ہوتا ہے حالانکہ وہ مکسور نہیں ہوتا اور صرف تعریف کا مفیس علیہ صرف استفہام یعنی ہل کو اس لئے قرار دیا کہ دونوں کو تعین تعریف میں ایک دوسرے کے ساتھ مشابہت حاصل ہے کیونکہ حل طلب شئی کے لئے آتا ہے جس کے مدخول میں تعین پیدا ہوتا ہے یہی حال صرف تعریف کے دخول سے بھی ہوتا ہے پس جب ہل مرکب ہے تو حرف تعریف بھی مرکب ہوا۔

قولہ زیدات اللام۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مجرد کے نزدیک صرف تعریف جب صرف ہمزہ مفتوحہ ہے تو اس کے بعد لام کیوں زیادہ کیا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ لام کو اس لئے زیادہ کیا جاتا ہے کہ حرف تعریف اور ہمزہ استفہام کے درمیان فرق پیدا ہو جائے

وَأَنبَأَ أَخَصَّ دَخُولَ حَرْفِ التَّعْرِيفِ بِالْأَسْمِ لِأَنَّهُ لِيَتَعَيَّنَ مَعْنَى مُسْتَقِلٍّ بِأَلْفِ الْمَفْهُومِيَّةِ يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ مُطَابَقَةً وَالْحَرْفُ لَا يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الْمُسْتَقِلِّ وَالْفِعْلُ يَدُلُّ عَلَيْهِ تَضَمُّنًا لِمُطَابَقَةٍ وَهَذِهِ الْخَامِسَةُ

نہیں شامل ہے۔ لہذا اسم فاعل حرف التعریف لایدخل الضمائر واسماء الاشارة وغیرہا
کالموصولات وكذلك سائر الخواص الخمس المذكورة هنا

ترجمہ :- اور دخول حرف تعریف کو اسم کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ وہ منفی مستقل بالمفہویہ کو متعین کرتا
ہے جس پر لفظ بطور مطابقت دلالت کرتا ہے اور حرف معنی مستقل پر دلالت نہیں کرتا اور فعل دلالت کرتا ہے بطور
تضمن بطور مطابقت نہیں۔ اور یہ خاصہ تمام افسراد اسم کو شامل نہیں ہے اس لئے کہ حرف تعریف ضمائر واسماء
اشارہ اور ان کے علاوہ مثلاً موصولات پر داخل نہیں ہوتا اور یہی حال باقی ان پانچ خاصوں کا ہے جو یہاں مذکور
تشریح :- قولہ انما اختص۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دخول لام تعریف اسم کے ساتھ خاص کیوں نہیں ہے
فعل و حرف کیساتھ کیوں نہیں ہے جواب یہ کہ لام تعریف کو واضح نے معنی مستقل کے تعین کے لئے وضع کیا ہے جو
مدلول مطابقی ہو اور حرف کا معنی مستقل ہی نہیں اور فعل کا معنی مستقل تو ہے لیکن مدلول مطابقی نہیں کیونکہ اس کا
معنی مستقل حدت ہے جو مدلول تضمنی ہے اس لئے لام تعریف صرف اسم کے ساتھ خاص ہے۔

قولہ هذا الخاص۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لام تعریف اسم کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ وہ
اسم ضمیر و اسم اشارہ و اسم موصول پر داخل نہیں ہوتا اس لئے کہ لام تعریف سے اسم معروف ہو جاتا ہے اور
مذکورہ بالا اسماء چونکہ پہلے ہی سے معروف ہیں اس لئے ان پر لام تعریف داخل نہیں ہوتا جواب یہ کہ خاصہ کی دو قسمیں
ہیں جیسا کہ گذرا ایک شامل اور دوسری غیر شامل اور یہاں خاصہ سے مراد غیر شامل ہے جو اس کے ان تمام افراد
کو شامل نہیں جن کے ساتھ یہ خاص ہے یہی حال بقیہ پانچوں نے والے خاصوں کا ہے کہ ان سے بھی مراد
خاصہ غیر شامل ہے۔

وَمِنْهَا دَخُولُ الْجَرِّ انما اختص دخول الجر بالاسم لانه ان دخل الجر في المجرور برب لفظاً أو
في المجرور برب فقد يركب في الاضافه المعنوية ودخول حرف الجر لفظاً أو تقديرًا يختص بالاسم
لان موضوع الانشاء معنى الفعل الى الاسم فيبقى انه يدخل الاسم ليفصح معنى الفعل اليه

ترجمہ :- (اور) خواص اسم سے دخول (جر) ہے دخول جر کو اسم کیساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ حرف جر کا اثر
اسم خبر و رب میں لفظ ہے یا اسم خبر و رب میں تقدیر ہے جیسا کہ اضافت معنویہ میں ہے اور حرف جر کا دخول لفظاً

یا تقدیر اسم کے ساتھ اس لئے خاص گیا کہ وہ موضوع ہے معنی فعل کو اسم تک پہنچانے کے لئے پس مناسب ہے کہ وہ اسم میں داخل ہو جائے تاکہ معنی فعل کو اسم تک پہنچائے۔

تشریح:۔ قولہ دخل۔ لفظ دخول کی تقدیر سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں الجزم مجرد ہے جس کا معطوف علیہ دخول اللام میں اللام ہے لیکن اس تقدیر پر جس سے اس کا اصطلاحی معنی مراد ہوگا اور اگر لغوی معنی یعنی شئی کا مجرد ہونا مراد ہو تو اس کا عطف اللام پر صمیم نہ ہوگا کیونکہ اس تقدیر پر معنی ہوگا مجسور ہونے کا داخل ہونا جو بدائے باطل ہے پس اس صورت میں الجزم مرفوع ہوگا جس کا معطوف علیہ دخول اللام میں دخول ہوگا تقدیر اول معنی ہوگا جس کا داخل ہونا جو بلاشبہ درست ہے لیکن یہاں دخول سے مراد حق ہوگا جیسا کہ گذرا کیونکہ دخول اول کلمہ میں ضم ہونے کو کہتے ہیں اور یہاں آخر کلمہ میں ضم ہوتا ہے۔ اسی طرح القنویں بھی مرفوع اور مجرد ہوگی

قولہ انما اختص۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ جس اسم کے ساتھ کیوں خاص ہے؟ جواب یہ کہ ہر حرف جر کا اثر ہے اور حرف جر عام ازیں کہ ملحوظ ہو جیسے مرتب بزید میں یا مقدر ہو جیسے غلام زید میں اور ظاہر ہے حرف جر نہ فعل پر داخل ہوتا ہے اور نہ حرف پر بلکہ صرف اسم پر داخل ہوتا ہے اس لئے جس اسم کے ساتھ خاص ہے در نہ اثر کا وجود مؤثر کے وجود کے بغیر لازم آئے گا جو باطل ہے۔ اور جس اسم کے ساتھ خاص اس لئے بھی ہے کہ وہ منصرف و غیر منصرف کے درمیان فرق کے لئے آتا ہے کہ منصرف ہر حرف جر داخل ہوتا ہے اور غیر منصرف پر نہیں اور منصرف و غیر منصرف ہونا دونوں اسم کے ساتھ خاص ہیں۔ لہذا جس بھی اسم کے ساتھ خاص ہوا خیال رہے کہ مجرد رہیں جو ضمیر مجرد ہے اس کا مرجع حرف جر ہے جس کی تید لفظاً و تقدیراً ہے

قولہ دخول حرف الجر۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ یہ مانا کہ ہر حرف جر کا اثر ہے لیکن یہ کیسے معلوم ہوا کہ وہ اسم کے ساتھ خاص بھی ہے۔ جواب یہ کہ جس اسم کیساتھ خاص ہے کیونکہ وہ فعل کے معنی کو اسم تک پہنچاتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ وہ اسم پر داخل ہو اور اگر فعل یا حرف پر داخل ہو تو فعل کے معنی کو فعل یا حرف تک پہنچانا لازم آئے گا جو مقصود دفع کے خلاف ہے پس جب ہر حرف جر کا اثر ہے اور وہ اسم کے ساتھ خاص ہے تو ج بھی اسم کے ساتھ خاص ہوا

وَأَمَّا الْإِضَافَةُ الَّلَفْظِيَّةُ فَهِيَ فَرْعٌ لِّلْمَعْنَوِيَّةِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَخَافَ الْأَصْلَ بَأَنَّ يَخْتَصُّ بِمَا يَخَالِفُ مَا يَخْتَصُّ بِهِ الْأَصْلُ اِمْنَى الْفِعْلِ أَوْ يَزِيدُ عَلَيْهِ بَأَنَّ يَعْزِمُ الْأَسْمَاءَ وَالْفِعْلَ

ترجمہ: — اور لیکن اضافت لفظیہ تو وہ اضافت معنویہ کی فرع ہے پس مناسب ہے کہ فرع اصل کے مخالف نہ ہو
بایں طور کہ فرع خاص ہو اس کے ساتھ یعنی فعل کیساتھ جو اس کا مخالف ہے کہ جس کے ساتھ اصل خاص ہے یا فرع
اصل پر بایں طور زائد ہو کہ وہ اسم و فعل دونوں کو عام ہو جائے۔

تشریح: — قولہ اما الاضافۃ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تعریب نام نہیں کیونکہ دلیل دعویٰ کے خلاف ہے
اس لئے کہ دعویٰ ہے ہر جہ اسم کیساتھ خاص ہے اور دلیل سے معلوم ہوا کہ وہ جہ جو صرف جہ کا اثر ہے وہ اسم کے
ساتھ خاص ہے لیکن جو صرف جہ کا اثر نہیں اس کے متعلق معلوم نہ ہو سکا کہ وہ اسم کیساتھ خاص ہے یا نہیں اس
لئے کہ اضافت لفظیہ میں مضاف الیہ سے پہلے حرف جر نہ ملحوظ ہوتا ہے نہ مقدر پس اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ
کا جہ کسی حرف جہ کا اثر نہ ہوا۔ جواب یہ کہ اضافت معنویہ اصل ہے اور اضافت لفظیہ فرع اور فرع اپنی اصل کا مخالف
نہیں لہذا جب اضافت معنویہ اسم کے ساتھ خاص ہے تو اضافت لفظیہ بھی اسم کے ساتھ خاص ہوگی۔ یہ جواب مہمور
کے مسلک پر دیا گیا لیکن مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جس طرح اضافت معنویہ کے مضاف الیہ سے پہلے حرف
جر مقدر ہوتا ہے اسی طرح اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ سے پہلے بھی حرف جر مقدر ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے بحث جہ و
میں مضاف الیہ کی تعریف یہ بیان کی ہے کہ وہ ہر وہ اسم ہے جس کی طرف ثنی بواسطہ حرف جر منسوب ہو اور حرف جر عام ہے
کبھی مستوفی ہوتا ہے جیسے مرتب بزید میں اور کبھی مقدر جیسے غلام زید میں اور وہ اضافت جس کے مضاف الیہ میں حرف
جر مقدر ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک اضافت معنویہ دوسری اضافت لفظیہ جس سے معلوم ہوا کہ اضافت لفظیہ
بھی صرف جہ مقدر ہوتا ہے۔

قولہ بانہ یختص — یہ منفی یعنی مخالف کی قید اور اس کا بیان ہے اور بجا میں لفظ ما سے مراد فعل
ہے اور مخالف میں ضمیر مرفوع کا مرجع وہی لفظ ما ہے اور ما یختص میں لفظ ما سے مراد اسم ہے پس قرینہ ہوا کہ نسخ
اصل کے بایں طور مخالف نہ ہو کہ فرع مخصوص ہو اس سے یعنی فعل سے جو اس کا یعنی اسم کا مخالف ہے کہ جس کیساتھ
اصل یعنی اضافت معنویہ خاص ہے یا نسخ اصل پر اس طرح زائد ہو کہ اسم و فعل دونوں کو عام ہو جائے

وَمِنْهَا دُخُولُ التَّنْوِينِ بِأَقْسَامِهِ الْآتَنْوِينُ التَّرْتِيمُ وَسَبْعِي فِي آخِرِ الْكِتَابِ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى تَعْلِيلُ
وَبَيَانُ أَقْسَامِهِ عَلَى رَجُلٍ يَظْهَرُ حُجَّةُ اخْتِصَاصٍ مَا عَدَا تَّنْوِينَ التَّرْتِيمِ بِهِ وَجِهَةٌ عَدَمِ اخْتِصَاصِ
تَّنْوِينَ التَّرْتِيمِ بِهِ

توجہ: — (اور) خواص اسم سے دخول (تنوین) ہے۔ تنوین، تنوین ترنم کے علاوہ اپنی تمام اقسام کیساتھ خواص اسم سے ہے اگر خداوند قدوس نے چاہا تو عنقریب آخر کتاب میں تنوین کی تعریف اور اس کے اقسام کا بیان اس طریق پر آئیگا کہ تنوین ترنم کے علاوہ کا اسم کیساتھ خاص ہونے اور تنوین ترنم کا اسم کیساتھ خاص نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہو جائیگی۔

تشریح: — بیانہ التنوین۔ بوجہ مذکور التنوین پر رفع و نصب دونوں ممکن ہیں۔ تنوین پانچ قسم پر ہے، ۱) تنوین ممکن جو کلمہ کے منصرف ہونے پر دال ہے جیسے زید میں ۲) تنوین تنکیر جو اسم فعل نکرہ پر داخل ہوتی ہے جیسے مسلح بمعنی اُسکت سکوتا میں کہ وہ اسم فعل نکرہ ہے اور ضلہ اسم فعل معرف ہے کیونکہ اس کا معنی ہے اُسکت السکت اُن۔ علامہ رضی کا خیال ہے کہ تنوین تنکیر وہ ہے جو اسم نکرہ پر آئے عام ازین کہ وہ اسم مبنی ہو جیسے صلب یا عرب ہو جیسے رجل ۳) تنوین عوض جو مضاف الیہ کے عوض آتی ہے جیسے یومئذ میں جو اصل میں یوم اذا کانت کذا تھا ۴) تنوین مقابلہ جو جمع مونث سالم کے آخر میں نون جمع مذکر سالم کے مقابل میں آتی ہے جیسے سلمات میں ۵) تنوین ترنم جو بیات کے آخر میں آتی ہے جیسے اقبل اللّٰوہ عاذلہ والعنابن۔ وقولی ائنی اصبت لقد اصابن میں لفظ العنابن اور اصابن میں تنوین ترنم ہے کیونکہ العنابن اصل میں العناب تھا اور اصابن اصل میں اصاب تھا۔ تنوین ترنم چونکہ اسم کے علاوہ فعل و صرف پر بھی داخل ہوتی ہے اس لئے وہ اسم کا خاصہ نہیں ہو سکتی برخلاف بقیہ چاروں اقسام کہ وہ صرف اسم میں داخل ہوتی ہیں اس لئے وہ اسم کے خاصہ ہیں اور تن میں تنوین کو جو اسم کا خاصہ قرار دیا گیا ہے وہ ان ہی چاروں اقسام کے اعتبار سے کیونکہ ہر ایک کا محل اسم ہوتا ہے جیسا کہ گذرا اول کا محل اسم منصرف ہے اور دوم کا اسم نکرہ اور سوم کا اسم مضاف اور چہارم کا جمع مونث سالم ہے۔ خیال رہے کہ لغت میں تنوین کا معنی ہے کسی فعی کو نون والی بنا دیا اور اصطلاح میں وہ نون ساکن ہے جو کلمہ کی آخری حرکت کے تابع اور غیر تاکید کے لئے ہو۔

وَمِنْهَا الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ هُوَ بِالرَّفْعِ عَطْفٌ عَلَى الدَّخُولِ لَا عَلَى مَدْخُولِهِ لَا تَلْتِمِيزٌ مِنَ الدَّخُولِ الذِّكْرُ فِي الْأَوَّلِ أَوْ لِلْحَقِّ فِي الْآخِرِ وَكِلَاهُمَا مُسْتَفِيدَانِ فِي الْإِسْنَادِ وَكَذَا فِي الْإِضَافَةِ وَالْمُرَادُ بِهِ كَوْنُ الشَّيْءِ مُسْنَدًا إِلَيْهِ وَإِنَّمَا اخْتَصَّ هَذَا الْمَعْنَى بِالْأَسْمِ لِأَنَّ الْفِعْلَ قَدْ وَضِعَ لِأَنَّهُ يَكُونُ أَبَدًا مُسْنَدًا أَنْفَطَلَ فَوُجِعَ مُسْنَدًا إِلَيْهِ يَلْزَمُ خِلَافُ وَضْعِهِ

ترجمہ۔۔۔ (اور خواص اسم سے مسند الیہ ہونا) ہے الاستاذ الیہ وال کے رفع کیساتھ عطف ہے دخول پر اس کے مدخول یعنی لام پر نہیں کیونکہ دخول سے مندر حقیقہ اول کلمہ میں ذکر کرنا ہے یا مجازاً آخر کلمہ میں لام مع ہونا ہے اور دونوں ہی اسناد میں متقی ہیں۔ یہی حال اضافت میں ہے اور اسناد الیہ سے مراد شئی کا مسند الیہ ہونا ہے اور اس معنی کو اسم کیساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ فعل وضع کیا گیا ہے تاکہ وہ ہمیشہ صرف مسند ہو پس اگر اس کو مسند الیہ بھی کر دیا جائے تو وضع کے خلاف لازم آئیگا۔

تشریح:۔۔۔ قولہ ہو بالرفع۔ یعنی تن میں الاستاذ مرفوع ہے جو دخول اللام میں دخول پر معطوف ہے اس کے مدخول پر نہیں کیونکہ اگر مدخول پر معطوف ہو تو معنی ہوگا اسناد کا داخل ہونا اور ظاہر ہے یہ معنی ناسد ہے اس لئے کہ دخول حقیقہ ذکر فی الاول اور مجازاً لحوق فی الآخر کو کہتے ہیں اور اسناد میں دونوں ہی مفقود ہیں کیونکہ اسناد ایک نسبت ہے جو مسند و مسند الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے یہی حال اضافت کا بھی ہے کہ وہ بھی ایک نسبت ہے جو مضاف و مضاف الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے جو ذکر فی الاول یا لحوق فی الآخر کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

قولہ والمراد بہ۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسناد جیسا کہ گذرا وہ ایک نسبت ہے جو مسند و مسند الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے پس جب وہ خواص اسم ہے تو مسند و مسند الیہ دونوں کے ساتھ خاص ہوگا اور دونوں کا اسم ہونا لازم آئے گا حالانکہ اسم صرف مسند الیہ ہوتا ہے مسند نہیں کیونکہ وہ کبھی اسم بھی ہوتا ہے اور فعل بھی جیسے اللہ یؤتٰ لمن یشاء میں۔ جواب یہ کہ خواص اسم سے اسناد نہیں بلکہ اسناد الیہ ہے جس سے مراد مسند الیہ ہونا ہے اور ظاہر ہے یہ معنی مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے مسند کیساتھ نہیں۔

قولہ انما اخص۔۔۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مسند الیہ ہونا اسم کے ساتھ خاص ہے تو کس طرف؟ جواب یہ کہ مسند الیہ معنی مستقل ہوتا ہے اور حرف کا معنی مستقل ہی نہیں اور فعل کا معنی تفسنی اگرچہ مستقل ہوتا ہے لیکن واضح نے اس کو صرف مسند کے لئے وضع کیا ہے کہ وہ ہمیشہ مسند ہی مستقل ہو پس اگر وہ مسند الیہ بھی مستقل ہو جائے تو وضع کے خلاف لازم آئے گا اور اس لئے بھی کہ اسم کا معنی مطابق مسند الیہ ہوتا ہے اور فعل کا معنی تفسنی بھی اگر مسند الیہ ہو جائے تو دونوں میں مساوات لازم آئیگا جو ممنوع ہے۔ سوال مسند الیہ فعل و حرف بھی ہوتے ہیں جیسے ضرب فعل ماضی میں ضرب اور من الابدان میں من مسند الیہ واقع ہیں حالانکہ پہلا فعل ہے اور دوسرا حرف۔ جواب مذکورہ شالوں میں ضرب سے فعل اور من سے حرف مراد نہیں بلکہ لفظ ضرب اور لفظ من مراد ہے جو دونوں اسم ہیں۔ فعل و حرف باعتبار معنی ہوتے ہیں وہ یہاں مراد نہیں۔

وَمِنْهَا الْإِضَافَةُ أَيْ كَوْنُ الشَّيْءِ مُضَافًا بِتَقْدِيرِ حَرْفِ الْجَرِّ لَا بِذِكْرِ بَلْفَظًا وَوَجْهٌ اخْتِصَاصًا بِإِلَّا
 اخْتِصَاصٌ لِوَازِمِهَا مِنَ التَّعْرِيفِ وَالتَّخْصِصِ وَالتَّخْفِيفِ بِهِ وَأَمَّا فَتَرْنَا الْإِضَافَةَ بِكَوْنِ الشَّيْءِ مُضَافًا
 لِأَنْتَ الْفِعْلُ أَوْ الْجُمْلَةُ فَدَيُّعُ مُضَافٌ إِلَيْهِ كَمَا فِي يَوْمٍ نَفْعُ الصَّادِقِينَ صَدَقْتُمْ وَقَدْ يُقَالُ هَذَا
 بِتَاوِيلِ الْمَصْدَرِ أَيْ يَوْمٍ نَفْعُ الصَّادِقِينَ فَالْإِضَافَةُ بِتَقْدِيرِ حَرْفِ الْجَرِّ مُطْلَقًا يَخْتَصُّ بِالْإِسْمِ
 وَأَمَّا تَيَدْنَاهُ بِقَوْلِنَا بِتَقْدِيرِ حَرْفِ الْجَرِّ لَوْلَا يَنْتَقِضُ بِقَوْلِنَا مَرَرْتُ بِزَيْدٍ فَإِنَّ مَرَرْتُ
 مُضَافَةٌ إِلَى زَيْدٍ بِوَسْطَةِ حَرْفِ الْجَرِّ لَفْظًا

ترجمہ: — (اور خواص اسم سے) اضافت ہے یعنی شئی کا مضاف ہونا ہے بتقدیر حرف جر اس حرف جر
 کو لفظاً ذکر کر کے نہیں اور اضافت کا اسم کیساتھ خاص ہونے کی وجہ اس کے لازم یعنی تعریف و تھقیص و تخفیف
 کا اسم کے ساتھ خاص ہونا ہے اور ہم نے اضافت کی تفسیر کسی شئی کے مضاف ہونے کے ساتھ اس لئے کیا ہے
 کہ فعل یا جملہ کبھی مضاف الیہ واقع ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ یَوْمَ نَفْعُ الصَّادِقِينَ صَدَقْتُمْ میں اور بعض
 کا قول ہے کہ نَفْعُ الصَّادِقِينَ مصدر کی تاویل میں ہے یعنی یَوْمَ نَفْعُ الصَّادِقِينَ پس اضافت بتقدیر حرف
 جر مطلقاً اسم کے ساتھ خاص ہے اور ہم نے کَوْنُ الشَّيْءِ مُضَافًا کو اپنے قول بتقدیر حرف جر کیساتھ اس لئے
 خاص کیا ہے کہ وہ ہمارے قول مَرَرْتُ بِزَيْدٍ سے منقوض نہ ہو کیونکہ مَرَرْتُ بواسطہ حرف جر لفظاً زید کی طرف
 مضاف ہے۔

تشریح: — قولہ اُنْی کَوْنُ الشَّيْءِ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اضافت ایک نسبت کا نام ہے جو مضاف
 و مضاف الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے اور جب یہ اسم کے ساتھ خاص ہے تو مضاف و مضاف الیہ دونوں اسم کے
 ساتھ خاص ہوں گے اور دونوں کا اسم ہونا لازم ہوگا حالانکہ اسم صرف مضاف ہوتا ہے مضاف الیہ نہیں کہ
 وہ کبھی فعل بھی ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ یَوْمَ نَفْعُ الصَّادِقِينَ صَدَقْتُمْ میں نَفْعُ فعل مضارع ہے جواب یہ کہ اضافت
 سے یہاں مراد نسبت نہیں بلکہ مضاف ہونا ہے اور یہ مضاف کیساتھ خاص ہے ظاہر ہے یہ ہمیشہ اسم ہوتا ہے
 قولہ یَنْفَعُ یُرْحَرُفُ الْجَرِّ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مضاف ہونا اسم کے ساتھ خاص نہیں
 کیونکہ فعل بھی مضاف ہوتا ہے جیسے مَرَرْتُ بِزَيْدٍ میں مَرَرْتُ زید کی طرف مضاف ہے جواب یہ کہ مضاف سے
 یہاں مراد وہ ہے جس کے مضاف الیہ سے پہلے حرف جر مقدر ہو جیسے غلام زید میں زید سے پہلے لام حرف جر

مقدمہ ہے۔
 قولہ دو وجه اختصاماً۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ مضاف ہونا اسم کے ساتھ خاص ہے جواب یہ کہ مضاف کے لوازم چونکہ تعریف و تخصیص و تنقیف ہیں جو اسم کے ساتھ خاص ہیں اس لئے مضاف ہونا اسم کے ساتھ خاص ہوا کیونکہ لازم کا وجود بدون وجود ملزوم محال ہے۔ سوال اسم کی طرح فعل میں بھی تخصیص پائی جاتی ہے کیونکہ تخصیص، تنقیف کہتے ہیں اور وہ فعل میں بھی پائی جاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ضربتہ فی السوق۔ یعنی میں نے اس کو بازار میں مارا یہاں ضرب فعل کو سوق کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جواب تخصیص سے یہاں تعقید مراد نہیں بلکہ قلت اشتراک افراد ہے اور فعل کے افراد ہی نہیں ہوتے کہ اس میں قلت ہو۔ کیونکہ وہ ایک ایسی طبیعت یعنی مفہوم میں حیث ہو مفہوم کا نام ہے جس کے ساتھ افراد ملحوظ نہیں ہوتے اسی وجہ سے فقہاء کرام نے فرمایا کہ اگر کوئی واللہ لا اکلہ کہے یعنی خدا کی قسم نہیں کھاؤ گا تو اس سے کوئی خاص کھانا مراد نہ ہوگا بلکہ مطلق کھانا مراد ہوگا۔

قولہ وانما قریناً۔ اضافت کی تفسیر جو کون اشیاء مضاف سے کی گئی اس عبارت سے اس کی وجہ بیان کی جاتی ہے کہ اگر کسی کا مضاف ہونا مراد نہ ہو بلکہ عام ہو کہ مضاف ہو یا مضاف الیہ تو اسم کیساتھ خاص نہ رہے گا کیونکہ مضاف الیہ کبھی فعل بھی واقع ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ یوم نفع الصّادقین صدقہم میں مضاف الیہ نفع فعل مضارع واقع ہے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اضافت سے مضاف و مضاف الیہ دونوں ہی سے مراد ہیں لیکن آیت مذکورہ میں مضاف الیہ فعل مضارع نہیں بلکہ وہ بتاویل مصدر مضاف الیہ ہے یعنی یوم نفع الصّادقین صدقہم ہے کیونکہ یوم ظرف ہے اور ظرف جب جملہ کی طرف مضاف ہو تو وہ حقیقتہً اس جملہ کے مضمون کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسا کہ بحث ظرف میں آئے گا اور نفع الصّادقین کا مضمون جملہ نفع الصّادقین ہے یا یہ کہ نفع سے پہلے اُن مقدمہ ہے جس طرح کہ تسمع بالمعبدی خیر من ان تردا میں اُن مقدمہ ہے۔ جواب دوم میں چونکہ تاویل ہے اور تاویل خلاف اصل ہے اس لئے اس کو قد یقالے کلمہ تمسبض سے بیان کیا گیا اور لان الفعل او الجملة سے شارح نے اختلاف قولین کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مضاف الیہ فعل ہے یا جملہ۔ مصنف اول کے قائل ہیں اس لئے اس کو ذکر میں پہلے بیان کیا اور یہ اختلاف صرف بمسب لفظ ہے لیکن بمعنی مضاف الیہ صرف مصدر ہوگا کذا قال الملاء عبد الغفور والشیخ الرضی۔

قولہ انما قید نا۔ کون اشیاء مضاف کے ساتھ بقدر حرف الجر کی قید جو بیان کی گئی اس

جیسے زید رطلان نہیں کہہ سکتے اس کا جواب یہ کہ مفرد اگر عام یا کل ہو تو اس پر تثنیہ یا اجزاء کا محل جائز ہے جیسے
کتابتہ بخاری جلد اول و ثانیہ جلدان وغیرہ جاتر ہے کیونکہ کتاب بخاری اور شرح وقایہ میں سے ہر
ایک دو جلدوں کو شامل ہے۔ یہی حال ہوتماں کا ہے کہ ہو عام ہے جو معرب و مثنی دونوں قسموں کو شامل ہے
اور مثال مذکور زید رطلان میں زید عام نہیں ہے اس لئے اس پر رطلان کا محل درست نہیں یا یہ کہا جاسکتا ہے
کہ ہوتماں نہیں بلکہ منقسم التماں ہے جو بوجہ اختصار مخدوف ہو گیا ہے اور اس کے متعلق تسمین کو اس کے قائم و
مقام کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے وہ تماں ہو گیا ہے۔ خیال رہے کہ تقسیم کی دو قسمیں ہیں ایک تقسیم اعلیٰ الی
الجزئیات دوسری تقسیم اعلیٰ الی الاجزاء یہاں پہلی تقسیم ہے کیونکہ اسم کلی ہے جو کثیرین پر صادق آتا ہے۔
ثانیہ لانہ لا یخلو۔ ہو معرب و مثنی کہنے سے چونکہ یہ دعویٰ پیدا ہوا کہ اس کی صرف دو قسمیں
ہیں ایک معرب اور دوسری مثنی اس لئے اس عبارت سے اس کی دلیل بیان کی جاتی ہے کہ اسم غیر کے ساتھ
مرکب ہے یا مرکب نہیں اگر مرکب ہے تو مثنی اصل کے مشابہ ہے یا مشابہ نہیں اگر مشابہ نہیں تو معرب ہے
اور اگر نہیں تو مثنی ہے لہذا اسم دوہی قسموں پر منقسم ہوا ایک معرب جو مرکب ہے اور مثنی اصل کے مشابہ نہیں
جیسے جاء رسول میں رسول۔ دوسری قسم مثنی جو مرکب نہیں جیسے اسماء معدودہ مثلاً زید عمر وغیرہ یا مرکب ہے
اور مثنی اصل کے مشابہ بھی جیسے قام ہولاء میں ہولاء پس اسم ایک صورت میں معرب ہوا اور دوسری صورت
میں مثنی۔

فَالْمَعْرُوبُ الَّذِي هُوَ قِسْمٌ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمَرْكَبَةِ أَيْ الْأَسْمَاءِ الَّتِي تُرَكَّبُ مَعَ غَيْرِهِ تَرْكِيبًا يَتَحَقَّقُ
مَعَهُ عَامِلُهُ فَيَلْجَأُ فِيهِ تَرْكِيبٌ قَائِمٌ دَهْلَاءُ فِي قَوْلِهِ تَرْكِيبٌ قَائِمٌ وَقَائِرٌ هَوْلَاءُ بِجَلَانٍ
مَا يَنْسَبُ بِمَرْكَبَةٍ أَصْلًا مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمَعْلُودَةِ خَوَالِفَ بَا تَزِيدَ وَعَمْرُو بَكْرٌ وَبَخْلَافٍ مَا هُوَ مَرْكَبٌ
مَعَ غَيْرِهِ لَكِنْ لَا تَرْكِيبًا يَتَحَقَّقُ مَعَهُ عَامِلُهُ كَغَلَامٍ فِي غَلَامٍ تَرْكِيبٌ قَائِمٌ فَاتِّعَ جَمِيعُ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ
الْمُبْتَغَاتِ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ

ترجمہ: — (پس معرب) جو اسم کی ایک قسم ہے وہ مرکب ہے یعنی وہ اسم ہے جو اپنے غیر کے ساتھ ایسی
ترکیب سے مرکب ہو کہ اس کے ساتھ اس کا عامل متحقق ہے پس تعریف میں زید اور قائم اور ہولاء داخل
ہو جائیں گے جو آپ کے قول زید قائم و قائم ہولاء میں ہیں برخلاف وہ جو قطعاً مرکب نہ ہو مثلاً اسماء معدودہ
جیسے الف، با، زید، عمر و بکر اور برخلاف وہ اسم جو اپنے غیر کے ساتھ مرکب ہے لیکن اس کی ترکیب ایسی

نہیں جس کے ساتھ اس کا عامل متحقق ہے جیسے غلام جو غلام زید میں ہے کیونکہ مصنف کے نزدیک وہ نام از قبیل
بنیات ہیں۔

تشریح:۔ بیانہ فالعرب۔ معرب کو مبنی پر چند وجہوں سے مقدم کیا گیا ہے ایک یہ کہ معرب کا مفہوم
وجودی ہے اور مبنی کا مفہوم عدی اور وجودی تصور میں عدی سے پہلے ہوتا ہے کیونکہ عدم مقید وجود پر جاری
ہوتا ہے دوسری یہ کہ معرب سے معانی معنورہ یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت کے معانی واضح
ہوتے ہیں مبنی سے نہیں کیونکہ معرب پر لفظی و تقدیری دونوں اعراب آتے ہیں اور مبنی پر اعراب محلی
آتا ہے تیسری وجہ یہ کہ معرب کی بحاث مبنی کی بحاث کی بہ نسبت کثیرا میں اور سرکار کی حدیث پاک ہے
والعزۃ للکافر چوتھی یہ کہ معرب اپنی حقیقت اسمیت پر باقی ہے کیونکہ وہ فعل و حرف کی مشابہ نہیں ہوتا
اور مبنی مشابہ ہوتا ہے۔ سوال بحث معرب کو بحث مبنی پر مقدم کر نیکی وجہ تو معلوم ہو گئی لیکن معرب کو اعراب
پر مقدم کر نیکی کیا وجہ ہے جب کہ معرب مشتق ہے اور اعراب اس کا مشتق منہ اور مشتق منہ چونکہ طبعاً مقدم ہوتا
ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کرنا چاہئے۔ جواب معرب محل ہے اور اعراب اس کا حال و صفت اور
ظاہر ہے محل حال و صفت پر طبعاً مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ ذکر طبع کے موافق
ہو جائے۔

قولہ الذی ہو قسم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرب کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ وہ فعل
مضارع پر صادق نہیں آتی جواب یہ کہ یہ تعریف مطلق معرب کی نہیں بلکہ اس کی ہے جو اسم کی قسم ہے کیونکہ یہ
بحث اسم ہے جو اس کے احوال کے متعلق گفتگو جاری ہے۔

قولہ ائی الایما۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ وہ
فعل ماضی پر بھی صادق آتی ہے مثلاً ضرب زید میں ضرب فاعل کے ساتھ مرکب ہے اور مبنی اصل کے ساتھ
مشابہ نہیں بلکہ وہ خود مبنی اصل ہے جواب یہ کہ تعریف میں مرکب سے مراد اسم مرکب ہے اور ضرب فعل
مرکب ہے۔

قولہ الذی رُکب مع غیرہ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ مرکب میں الف لام اسم وصول
کا ہے جو بمعنی الذی ہوتا ہے اور مرکب اسم مفعول بمعنی فعل مجہول ہے نیز یہ اس سوال کے جواب کی طرف
بھی اشارہ ہے کہ اسم از قلم کلمہ ہے اور کلمہ لفظ مفرد کو کہتے ہیں لہذا اسم معرب مفرد ہوا پس اس کی تعریف
اسم مرکب سے درست نہ ہوتی کہ مرکب مفرد کا منافی ہے اور تعریف منافی سے نہیں ہوتی۔ جواب یہ کہ ایک شئی کو

جب دوسری شئی کے ساتھ ملائی جائے تو مجموعہ کو مرکب کہتے ہیں اور اس کے ہر ایک جز کو بھی اڈل کو مجموع المصنوعین کہتے ہیں جیسے الکلام مرکب من العین والسمی و فہل اور دوم کو مضموم مع الفیر کہتے ہیں جس کا صلہ مع آتا ہے جیسے البی مرکب مع صادق فی مثل البنی صادق۔ مفرد کے سنائی پہلی قسم ہے اور یہاں دوسری قسم مراد ہے قولہ ترکیباً یحقق معہ عاملہ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ معرب کی تعریف مانع نہیں کیونکہ غلام زید میں غلام پر تعریف صادق آتی ہے حالانکہ مصنف کے نزدیک وہ بنی ہے جواب یہ کہ ترکیب سے یہاں وہ ترکیب مراد ہے جس کے مرکب کیساتھ اس کا عامل بھی متحقق ہو خواہ عامل لفظی ہو یا معنوی اور غلام کے ساتھ دونوں میں سے کوئی نہیں لہذا وہ بنی ہے ہاں البتہ اگر جاء غلام زید کہا جائے تو غلام معرب ہو گا کہ وہ عامل کے ساتھ مرکب ہے اور زید بہر دو تقدیر معرب ہے کیونکہ اس کے ساتھ اس کا عامل مضاف یا محقق مفرد متحقق ہے۔

قولہ بخلاف ما۔ تعریف میں جو قیود مذکور ہیں اس عبادت سے ان ہی قیود کے فوائد کو بیان کیا گیا کہ مرکب کی قید سے اسماء معدودہ مثلاً با۔ تا۔ ثا۔ جیم یونہی زید۔ جو نکل گئے اور اسم کی قید سے فعل ماضی نکل گیا اور معرب کیساتھ تحقق عامل کی قید سے غلام زید میں غلام نکل گیا

الَّذِي لَمْ يَشْبِهْ أَيْ لَمْ يَنْسِبْ مَنَاسِبَةً مُؤْتَرَةً فِي مَعْنَى الْأَعْرَابِ مَعْنَى الْأَصْلِ أَيْ الْمَبْنَى الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ فِي الْبِنَاءِ فَالْإِضَافَةُ بَيَانِيَّةٌ وَهِيَ الْمَاضِي وَالْأَمْرُ بِغَيْرِ اللَّامِ وَالْحَفْظُ وَبِجَهْزِ الْقَيْدِ فَرَجَ مِثْلُ هَوَاءٍ فِي مِثْلِ تَامٍ هَوَاءٌ لِكُونِهِ مُشَابِهًا الْمَبْنَى الْأَصْلَ كَمَا سَبَقَ فِي بَابِهِ انْشَاءُ اللَّهِ تَعَالَى

ترجمہ:۔۔۔ جو مشابہ نہ ہو یعنی ایسی مناسبت نہ ہو جو غیر منصرف میں مؤثر ہو مبنی اصل کے) یعنی اس مبنی کے جو بنا۔ میں اصل ہو پس مبنی الاصل میں اضافت بیان ہے اور وہ ماضی اور امر حاضر بغیر لام اور صرف ہیں اور مبنی الاصل کی قید سے تام ہولاء جیسی ترکیب میں ہولاء کی مثل خارج ہو گئی کیونکہ وہ مبنی اصل کے مشابہ جیسا کہ اگر خداوند قدوس نے چاہا تو غریب مبنی کے باب میں آئے گا۔

تشریح:۔۔۔ بَيَانِيَّةٌ لَمْ يَشْبِهْ۔ یہ بر وزن لَمْ يَكْرَهُمْ باب افعال کا فعل مفارح معروف ہے جس کا مبنی ہے مشابہ نہ ہو حالانکہ یہ مبنی باب مفاعلت کا ہے اس کی وجہ یہ کہ افعال و مفاعلت کبھی ہم معنی ہوتے ہیں یعنی لَمْ يَشْبِهْ کبھی بمعنی لم يَشَابِهْ ہوتا ہے۔

قوله ائى لم يناسب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں این جو این زید میں ہے داخل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ غیر کے ساتھ مرکب ہونے کے علاوہ اس کے ساتھ اس کا عامل معنوی بھی ہے اور بنی اصل کے مشابہ بھی نہیں اس لئے کہ مشابہت کہتے ہیں کسی وصف لازم میں شریک ہونے کو جیسے مرد شجاع اپنی شجاعت میں شیر کے مشابہ ہے اور ظاہر ہے این لسی بنی اصل کے کسی وصف میں شریک نہیں اسی طرح اسم فعل بھی تعریف میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ بھی بنی اصل کے کسی وصف میں شریک نہیں۔ جواب یہ کہ مشابہت سے یہاں مناسبت مراد ہے مشابہت خاص ہے اور مناسبت خاص۔ خاص سے مجازاً عام مراد لیا گیا ہے مناسبت کہتے ہیں کسی وصف یا ماہیت یا جنس یا شکل میں شریک ہونے کو مثلاً مرد شجاع اپنی شجاعت میں شیر کے شریک ہے۔ زید اپنی ماہیت میں بکر کے شریک ہے۔ عمر اپنی جنس میں فرس کے شریک ہے ایک بھائی شکل میں دوسرے بھائی کے شریک ہے اسی طرح ائى معنی میں ہنزہ استفہام کا شریک ہے اور اسم فعل بھی فعل ماضی یا امر حاضر کے شریک ہے لہذا دونوں ہی معنی اصل کے شریک ہوئے۔ خیال رہے کہ مشابہت سے جو مجازاً مناسبت مراد ہے اس پر تفسیر بنی کی تعریف ماناسب بنی الاصل ہے یہ معرب کا قسم ہے جس میں مناسبت مذکور ہے ظاہر ہے کہ اس کے قسم میں جو اس کا مقابل ہے اس میں عدم مناسبت ملحوظ ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب دو چیزوں کا تقابل ہو اور ان دونوں میں سے کسی ایک میں قید ایجابی مذکور ہو تو اس کے مقابل میں اس کا عدم ملحوظ ہوتا ہے۔

قوله مناسبتہ مؤثرہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مشابہت سے جب مناسبت مراد ہوگا تو کوئی اسم معرب نہ رہے گا کیونکہ ہر اسم کلمہ میں بنی اصل کے ضرور شریک ہوگا لہذا ہر اسم بنی ہو جائے گا جواب یہ کہ مناسبت سے یہاں مطلق مناسبت مراد نہیں بلکہ وہ مناسبت ہے جو مؤثرہ ہو۔

قوله فى منع الاعراب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم فاعل اپنے حروف اصلہ اور حدث پر دلالت کرنے میں فعل ماضی کے شریک ہیں اور مناسبت مؤثرہ بھی موجود ہے کہ اسم فاعل اپنے فعل سے معروف کا عمل کرتا ہے۔ جواب یہ کہ مناسبت مؤثرہ سے یہاں مراد وہ مناسبت ہے جو اعراب کے روکنے میں مؤثر ہو نہ کہ عمل کے روکنے میں۔

مناسبت مؤثرہ جو اعراب کو روکتے ہیں آٹھ ہیں جن میں سے پہلی چھ صورتوں کو شارح خود ہی مشابہ بنی میں بیان فرمائیں گے اور وہ کل۔ یں (۱) اسم بنی اصل کے معنی کو متضمن ہو جیسے این ہنزہ

استفہام کے معنی کو متضمن ہے اور لا ر جل حرف جر کے معنی کو متضمن ہے کیونکہ وہ دراصل لائین ر جل ہے۔
 (۲) اسم تعین مراد میں دوسرے کا محتاج ہو جیسے اسماء اشارہ کہ وہ اشاریہ کے محتاج ہیں اور موصولات صلا کے محتاج ہیں پس وہ حروف کے مشابہ ہو گئے۔ (۳) وہ اسم بنی اصل کی جگہ بولا جائے جیسے نزال کے انزل کی جگہ اور سیہات بعد کی جگہ بولا جاتا ہے (۴) وہ اسم بنی اصل کی جگہ بولے جانے والے اسم کے وزن پر ہو اور معدول ہونے میں شریک ہو جیسے نزال جو انزل کی جگہ بولا جاتا ہے اس کے وزن پر فلان ہے جو معدول ہے نزال کی طرح (۵) مشابہ بنی اصل کی جگہ بولا جائے جیسے یازید میں زید کا ف ضمیر کی جگہ بولا جاتا ہے جو اذ عوث میں ہے اور وہ کاف خطاب کے مشابہ ہے جو ذلح میں ہے (۶) جملہ کی طرف مضاف ہو جیسے یومئذ الذین کفروا میں یوم بواسطہ اذ جملہ کی طرف مضاف ہے جو کہ بنی اصل ہے (۷) وسط کلمہ مانا گیا ہو جیسے مرکب بنائی کا پہلا جز (۸) تین حروف سے کم حروف اصلی ہوں جیسے کم خبریہ اور ما موصوذا اور ما تامہ جو بمعنی شئی یا الشئی ہے۔

قولہ المبنی الذی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لفظ بنی اسم مفعول ہے جو اصل میں مبنوی تھا جو مرئی کے قاعدہ سے مبنی ہو گیا ہے اور اسم مفعول جب اپنے مفعول کی نشرف مضاف ہو تو اضافت لفظیہ ہوتی ہے لہذا مبنی الاصل کا معنی ہوا المبنی اُصلک یہ معنی حرف پر صادق نہیں آتا کیونکہ حرف کی کوئی اصل نہیں اور امر حاضر پر بھی صادق نہیں آتا کیونکہ اس کی اصل فعل مضارع ہے جو مبنی نہیں ہو سکتی فعل ماضی پر بھی صادق نہیں آتا کہ اس کی اصل مصدر ہے لیکن وہ مبنی نہیں۔ جواب یہ کہ مبنی اسم مفعول ضرور ہے لیکہ اور اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہے اس لئے وہ اضافت لفظیہ نہیں بلکہ اضافت معنویہ کی ایک قسم بیان یہ ہے لہذا اس کا معنی یہ ہے المبنی الذی هو الاصل فی البناء یعنی وہ مبنی جو بناء میں اصل ہو اور ظاہر ہے حرف و امر حاضر و فعل ماضی بناء میں اصل ہیں۔

قولہ وھو الماضی۔ مبنی اصل سے متعلق سوال کیا گیا کہ وہ کتنے ہیں اور کون کون ہیں ؟ تو جواب دیا گیا کہ وہ تین ہیں ایک فعل ماضی ہے دوسرا امر حاضر ہے تیسرا حروف ہیں۔ علامہ زنجیزی نے بلا کو بھی مبنی اصل میں شمار کیا ہے جس کو عنقریب بحث مبنی میں بیان کیا جائے گا۔ سوال شارح نے امر کو بغیر لام کیساتھ مقید کیا ہے حالانکہ نحو یوں کے نزدیک امر حقیقہً ہی ہوتا ہے جو بغیر لام ہو اس لئے اس کو مطلقاً امر حافہ کہا جاتا ہے کیونکہ جو لام کے ساتھ ہوتا ہے وہ امر نہیں بلکہ مضارع ہزدوم ہے۔ جواب نحو یوں کے نزدیک امر اگرچہ بغیر لام ہی ہوتا ہے لیکن چونکہ مرنیوں کے نزدیک امر باللام اور بغیر لام دونوں

ہوتا ہے اس لئے مبتدیوں کی خاطر اس قید کا اضافہ کیا گیا جو علم صرف سے فارغ ہونے ہی علم نحو کی طرف سے مائل ہوتے ہیں۔

اعْلَمْ أَنَّ صَاحِبَ الْكَشَافِ جَعَلَ الْأَسْمَاءَ الْمَعْدُودَةَ الْعَرَبِيَّةَ عَنِ الْمَشَابِهِ الْمَذْكُورَةِ مَعْرِبَةً
وَلَيْسَ النَّزَاعُ فِي الْمَعْرَبِ الَّذِي هُوَ اسْمٌ مَفْعُولٌ مِنْ قَوْلِهِ أَعْرَبْتُ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِاجْتِزَاءِ
الْأَعْرَابِ عَلَى آخِرِ الْكَلِمَةِ بَعْدَ التَّرْكِيبِ بَلْ فِي الْمَعْرَبِ اصْطِلَاحًا فَاعْتَبِرِ الْعِلَامَةُ مَجْدًا لِلصَّلَاحَةِ
لَا اسْتِحْقَاقَ الْأَعْرَابِ بَعْدَ التَّرْكِيبِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِ الْأَمَامِ عَبْدِ الْقَاهِرِ

ترجمہ: — معلوم کیجئے کہ صاحب کشاف علامہ زخمشری نے ان اسماء معدودہ کو جو مشابہت مذکورہ سے خالی ہیں
معرب قرار دیا ہے اور اختلاف اس معرب میں نہیں جو آپ کے قول اعربت سے اسم مفعول ہے اس لئے کہ وہ
آخر کلمہ پر ترکیب کے بعد اعراب کو جاری کرنے ہی سے حاصل ہوتا ہے بلکہ اختلاف معرب اصطلاحی میں ہے
پس علامہ زخمشری نے ترکیب کے بعد استحقاق اعراب محض صلاحیت کا اعتبار کیا ہے اور یہی امام عبدالقادر
جبرجانی کے کلام سے ظاہر ہے۔

تشریح: — قولہ اعْلَمْ أَنَّ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علامہ ابن حاجب نے معرب کی تعریف میں مرکب
کی قید کو بیان کیا ہے علامہ زخمشری نے نہیں آخر اس اختلاف کا نتیجہ کیا ہے؟ جواب یہ کہ اسماء معدودہ جو مشابہت
مذکورہ سے عاری ہیں مثلاً با۔ تا۔ زید۔ بکرو غیرہ علامہ زخمشری کے نزدیک معرب ہیں اس لئے انہوں نے تعریف
میں مرکب کی قید کو بیان نہیں کیا اور علامہ ابن حاجب کے نزدیک وہ مبنی ہیں اس لئے انہوں نے بیان کیا
ہے۔ خیال رہے کہ صاحب کشاف و صاحب مفصل دونوں زخمشری کے القاب ہیں اور شرح میں علامہ سے یہی
مراد ہیں۔

قولہ وَلَيْسَ النَّزَاعُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسماء معدودہ پر جب داخل نہ ہوگا تو اسے معرب
کیسے قرار دینا جائیگا؟ ملاحظہ اعراب عامل ہی سے پیدا ہوتا ہے جواب یہ کہ معرب کے دو معنی ہیں ایک لغوی جو مبنی
اعراب دیا ہوا ہے دوسرا اصطلاحی جو تعریف میں گذرا اسماء معدودہ بالاتفاق معرب لغوی نہیں لیکن معرب اصطلاحی
نوعلامہ زخمشری اس کے قائل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک معرب اصطلاحی وہ ہے جو ترکیب کے بعد محض صلاحیت
اعراب کا مستحق ہو سکے اور وہ اسماء معدودہ میں موجود ہے کہ اس میں حصول استحقاق اگرچہ بالفعل نہیں کیونکہ

وہ ترکیب کے بعد مستحق ہوتا ہے لیکن محض صلاحیت اعراب کا استحقاق موجود ہے یہی عبدالقادر جرجانی کے کلام سے بھی ظاہر ہے۔ علام ابن حاجب اسرار معدودہ کو مبنی قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک معرب اصطلاحی وہ ہے جو صلاحیت اعراب کیساتھ حصول استحقاق بالفعل بھی ہو وہ اسم ترکیب کے بعد اعراب کا بالفعل مستحق بھی ہو مثلاً جاء زید میں زید سکون وال کے ساتھ بالفعل اس امر کا مستحق ہے کہ اس پر اعراب دیا جائے پس اگر اعراب دیا گیا تو وہ معرب اصطلاحی کے ساتھ معرب لغوی بھی ہو جائیگا اور یہ اسرار معدودہ نہیں ہوتے کیونکہ بالفعل حصول استحقاق ترکیب کے بعد ہی ہوتا ہے اور ترکیب عامل سے ہوتی ہے اور اسرار معدودہ کے لئے عامل ہی نہیں ہوتا

واعتبر المصنف مع الأصلية حصول الاستحقاق بالفعل ولهذا أخذ التركيب في تعريفه واما وجود الاعراب بالفعل في كون الاسم معرباً فلم يعتبر احدٌ ولذلك يقال لهُ تعريب الكلمة وهي معربة

ترجمہ: — اور مصنف کا فیہ نے صلاحیت کے ساتھ حصول استحقاق بالفعل کا بھی اعتبار کیا ہے اس لئے اُستفول نے معرب کی تعریف میں ترکیب کو بیان فرمایا ہے اور لیکن اسم کے معرب ہونے میں اعراب کا بالفعل موجود ہونا تو اس کا کسی نے اعتبار نہیں کیا ہے اسی وجہ سے کیا جاتا ہے کہ کلمہ کو تم نے اعراب کیوں نہیں دیا حالانکہ وہ معرب ہے۔ تشریح: — قولہ مع الأصلية۔ سوال استحقاق بالفعل صلاحیت کو لازم ہے لہذا استحقاق بالفعل کے ساتھ صلاحیت کا ذکر فضول ہے۔ جواب معرب مبنی کا بالمقابل ہے اور مبنی میں استحقاق بالفعل کے ساتھ صلاحیت کا بھی ذکر ہے اور وہ یہ ہے مالا یکن فیہ صلاحیت کا مبنی الاصل ولا استحقاق بالفعل کلا سماً و المعدود۔ یعنی مبنی وہ ہے جس میں صلاحیت اعراب نہ ہو جیسے مبنی اصل اور نہ استحقاق بالفعل ہو جیسے اسرار معدودہ اس لئے معرب میں بھی دونوں کا ذکر کیا گیا تاکہ دونوں کا تعلق قائم رہے۔

قولہ واما وجود۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف کے نزدیک جب معرب میں صلاحیت اعراب کے ساتھ استحقاق بالفعل ضروری ہے تو کیا اعراب کا بالفعل ہونا بھی ضروری ہے؟ جواب یہ کہ معرب کے لئے بالفعل اعراب کا ہونا مصنف ہی نہیں بلکہ کسی نے بھی اس کا اعتبار نہیں کیا ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے لهُ تعريب الكلمة وهي معربة یعنی اسم جب کسی دوسرے لفظ سے مرکب ہو اور اس کے ساتھ اس کا عامل بھی ہو

اور اس پر اعراب نہ دیا گیا ہو تو یہ مقولہ بولا جاتا ہے کہ اسم کو تم نے اعراب کیوں نہیں دیا حالانکہ وہ معرب ہے مطلب یہ کہ وہ باتفاق معرب اصطلاحی ہے لیکن اس پر اعراب بالفعل نہیں دیا گیا ہے۔

وَأَمَّا عَدْلُ الْمُصَنِّفِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَشْهُورُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ مِنْ أَنَّ الْمَعْرِبَ مَا اخْتَلَفَ آخِرُهُ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ تَدْوِينِ النَّحْوِ أَنْ يُعْرَفَ بِهِ أَحْوَالُ أَدَاخِرِ الْكَلِمَةِ فِي التَّرْكِيبِ مِنْ لَمْ يَتَّبِعْ لَفْظَ الْعَرَبِ وَلَمْ يَعْرِفْ أَحْكَامَهَا بِالسَّمْعِ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْعَارِفَ بِأَحْكَامِهَا كَذَلِكَ مُسْتَعِنٌّ عَنِ النَّحْوِ وَلَا قَائِدٌ مُتَدَلٍّ أَبْهَانِي مَعْرِفَةِ اصطلاحاتهم فالمقصود من معرفة المعرب مثلاً أَنْ يُعْرَفَ أَنَّهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ آخِرُهُ فِي كَلَامِهِمْ لِيَجْعَلَ آخِرُهُ مُخْتَلِفًا نِيطَابِقُ كَلَامِهِمْ مَعْرِفَتُهُ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى مَعْرِفَةِ أَنَّهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ آخِرُهُ فَلَوْ كَانَتْ مَعْرِفَتُهُ الْمُتَقَدِّمَةُ حَاصِلَةً لِمَعْرِفَةِ هَذَا الْخِلَافِ وَلِتَعْرِيفِهِ بِهِ وَجِبَ أَنْ يُعْرَفَ أَوَّلًا بِأَنَّهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ آخِرُهُ لِيَعْرِفَ أَنَّهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ آخِرُهُ فَلْيَزْمُ تَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ فَيَنْفَعِيَ أَنْ يُعْرَفَ أَوَّلًا بِغَيْرِ مَعْرِفَةِ بِهِ الْجُمْهُورُ وَيَجْعَلُ مَا عَرَفُوهُ بِهِ مِنْ جِلَّةِ أَحْكَامِهِ كَمَا فَعَلَهُ الْمُصَنِّفُ

ترجمہ:۔۔۔ اور مصنف نے اس تعریف سے جو مشہور عند الجمہور ہے کہ معرب وہ ہے جس کے آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو اس لئے عدول فرمایا کہ علم نحو کی تدوین سے مقصود یہ ہے کہ جس سے ترکیب میں اواخر کلمہ کے احوال کو کو وہ جانے جو لغت عرب کی تلاش نہ کرنا ہو اور نہ ہی ان کے احکام کو ان لوگوں سے سن کر معلوم کیا ہو اس لئے کہ اواخر کلمہ کے احوال کو جاننے والا نحو سے اسی طرح مستغنی ہوتا ہے اور ان لوگوں کے اصطلاحات کی معرفت کا ان کو کوئی فائدہ معتد بہا حاصل نہیں ہوتا پس معرب کی معرفت سے مقصود مثلاً یہ ہے کہ یہ جانا جائے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کے آخر ہی عرب کے کلام میں مختلف ہوتا ہے تاکہ اس کے آخر کو مختلف کیا جائے پس کلام عرب کے مطابق ہو جائے لہذا معرب کی معرفت اس امر کی معرفت پر مقدم ہے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کے آخر مختلف ہوتا ہے پس اگر اس کی معرفت مقدم اس اختلاف کی معرفت سے حاصل ہو اور اس کی تعریف اس سے حاصل ہو تو ضروری ہے پہلے معرب کی تعریف اس طرح سے کی جائے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کا آخر مختلف ہو نہ ہے تاکہ یہ جانا جائے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کا آخر مختلف ہوتا ہے پس تقدم الشيء على نفسه لازم أتينا اس لئے مناسب ہے پہلے معرب کی تعریف اس تعریف کے بغیر سے کی جائے جس کو جمہور نے بیان کیا ہے اور جس تعریف کو جمہور نے بیان کیا ہے اس کو جملہ احکام سے کر دیا جائے جیسا کہ اس کو مصنف علیہ الرحمہ نے کیا ہے

تشریح: — قولہ **وَإِنَّمَا عَدَلٌ**۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرب کی تعریف جو مشہور بنی الجہور ہے وہ یہ ہے ماختلف آخرہ باختلاف العوامل یعنی وہ اسم ہے جس کے آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو مصنف نے اس سے کیوں عدول فرمایا؟ جواب یہ کہ تعریف مشہور پر دور لازم آتا ہے اس لئے کہ اختلاف آخر کی معرفت معرب کی معرفت پر موقوف ہے اور معرب کی معرفت تعریف مشہور کے مطابق اختلاف آخر کی معرفت پر موقوف ہے کیونکہ محدود کی معرفت حد کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے لہذا اختلاف آخر کی معرفت اختلاف آخر کی معرفت پر موقوف ہوئی پس تقدم الشئ علی نفسه لازم آیا جس کو دور کہتے ہیں اور یہ محال ہے۔ سوال تعریف مشہور پر جب استعمال لازم آتا ہے تو انہوں نے ایسی تعریف کیوں بیان کی جس سے استعمال لازم آئے جواب جمہور نے تعریف مذکور کو اختلاف آخر کا موقوف علیہ نہیں بتایا ہے بلکہ مقصد آخر مثلاً حدوث واعراب وغیرہ کا موقوف علیہ بنایا ہے لہذا دور لازم نہ آئیگا۔ سوال جب تو جمہور کی تعریف درست ہوئی مصنف نے اس سے عدول کیوں فرمایا؟ جواب جمہور کی تعریف بتکلف درست ہوتی ہے اس لئے مصنف نے وہ تعریف بیان فرمائی جس سے تکلف لازم نہ ہو۔

قولہ **لأن الغرض**۔ جمہور کی تعریف پر تقدم الشئ علی نفسه لازم آتا ہے جس کو دور کہتے ہیں اس کا تفصیلی بیان ایک مقدم پر مبنی ہے جس کو علامہ سید غلام جیلانی میرٹھی علیہ الرحمہ نے اس طرح بیان فرمایا ہے کہ موضوع مسئلہ کی تعریف سے مقصود یہ کہ وہ ایسی چیز سے ہو جس کو اگر حد واسط قرار دیا جائے تو موضوع کا حکم اس کے افراد تک متعدی کر سکتے ہیں مثلاً ایک مسئلہ ہے **أَفَاعِلُ هَرُ فَوْعٌ** جس کا موضوع **أَفَاعِلُ** ہے اور حکم مرفوع ہے اور فاعل کی تعریف ما أسند اليه الفعل أو شبهه علی جہۃ قیام ہے بلکہ کو اگر حد واسط قرار دیا جائے تو فاعل کا حکم اس کے افراد تک متعدی کر سکتے ہیں جیسے ضرب زید میں زید فاعل کا ایک فرد ہے جس کی جانب حکم فاعل کو بایں طور متعدی کریں گے کہ ضرب زید میں زید مرفوع ہے اس لئے کہ اس کی جانب فعل کی اسناد بطور قیام ہے اور ہز وہ شئی جس کی جانب فعل کی اسناد بطور قیام ہو وہ مرفوع ہوتی ہے لہذا زید مرفوع ہے پس اسی طرح المعرب ماختلف آخرہ باختلاف العوامل ایک مسئلہ ہے جس کا موضوع المعرب ہے اور حکم ماختلف آخرہ باختلاف العوامل ہے جس کو مصنف کی تعریف کے مطابق معرب کے افراد کے جانب بغیر کسی نساد کے متعدی کر سکتے ہیں جیسے مثال مذکور میں زید معرب کا ایک فرد ہے جس کی جانب حکم کو بایں طور متعدی کریں گے کہ زید ماختلف آخرہ باختلاف العوامل۔ لہذا معرب ^{مفرد} ائی المركب الذی لم يشبهه مبنی الاصل وکل معرب ^{مفرد} ائی المركب الذی لم يشبهه مبنی الاصل ماختلف آخرہ باختلاف

نتیجہ
 العوال ما اختلف آخره باختلاف العوامل۔ برخلاف تعریف جمہور کہ اس تقدیر پر حکم مذکور کے متعدی کرنے میں تقدم اشئ علی نفسه لازم آتا ہے کیونکہ اگر ماقبل کی طرح بول کہا جائے زیڈ ما اختلف آخره باختلاف العوامل۔ لانه معرب ائی ما اختلف آخره بالعوامل وکل معرب ائی ما اختلف آخره بالعوامل۔ نتیجہ
 العوال ما اختلف آخره باختلاف العوال۔ نتیجہ
 فزیڈ ما اختلف آخره باختلاف العوال۔ نتیجہ
 صفری ہو جائیگا اور نتیجہ صفری پر موقوف ہوتا ہے اور موقوف علیہ مقدم اور موقوف مؤخر ہوتا ہے اور یہاں جب دونوں ایک ہونگے تو شئ اپنے نفس پر مقدم ہوگی جس کو تقدم اشئ علی نفسه کہتے ہیں۔

قولہ من لم يتبع۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ یہ تسلیم نہیں کہ اختلاف آخر کی معرفت معرب کی معرفت پر موقوف ہے کیونکہ جنکی مادری زبان عربی ہو وہ اختلاف آخر کو معرب کی معرفت کے بغیر پہچاننا ہے جواب یہ کہ علم نحو کی تدوین ان کے لئے ہوئی ہے جنکی مادری زبان عربی نہ ہو اور احوال اور آخر سے واقف نہ ہو اور وہ جب اختلاف آخر کو جانے کا تو پہلے معرب کی معرفت حاصل کرے گا یعنی پہلے یہ معلوم کرے گا کہ اسم معرب ہے پھر معلوم کرے گا کہ اس کے آخر عوامل کے بدلنے سے مختلف ہو جاتا ہے لیکن جس کی مادری زبان عربی ہو اور وہ اختلاف آخر کو پہچاننا ہو اس کے لئے علم نحو کی تدوین ہی مقصود نہیں۔

قولہ لا فائدہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جس کی مادری زبان عربی ہو وہ علم نحو سے بالکل مستغنی نہیں ہوتا بلکہ فائدہ ضرور حاصل ہوتا ہے احکام سے وہ اگرچہ مستغنی ہوتا ہے لیکن اصطلاحات یعنی تعریفات و تقییدات کی معرفت کا ضرور محتاج ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ عربی وال کے لئے اصطلاحات کی معرفت کے لئے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ وہ اختلاف آخر کو اس کے بغیر بھی جانتا ہے اور علم نحو کی تدوین سے بھی مقصود ہے۔

قولہ فاما المقصود من۔ اس سے یہ اشارہ ہے کہ فساد مذکور جمہور کی نفس تعریف میں نہیں بلکہ مطلق تعریف میں ہے یعنی تعریف فی نفسه درست ہے کیونکہ وہ تعریف خارج معمول سے کی گئی ہے اور تعریف خارج معمول سے جائز ہے اور فساد مذکور تعریف کے پیش نظر ہے اور لفظ مثلاً سے اشارہ ہے کہ معرفت معرب کے مقاصد کثیرہ ہیں جن میں سے بعض اختلاف آخر ہے جیسا کہ حکم کی تفسیر میں شارح نے من جملہ احکام المعرب سے واضح فرمایا ہے

جملہ احکام المعرب و آثار المترتبة علیہ من حیث هو معرب ان يختلف آخره

أَمَى الْحَرْفُ الَّذِي هُوَ آخِرُ الْمَعْرَبِ ذَاتًا بَأَنَّ يَتَبَدَّلُ حَرْفٌ بِحَرْفٍ آخَرَ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا إِذَا كَانَ إِعْرَابُهُ
بِالْحَرْفِ أَوْ صِفَةً بَأَنَّ يَتَبَدَّلُ صِفَةً بِصِفَةٍ آخَرَى حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا إِذَا كَانَ إِعْرَابُهُ بِالْحَرْفِ

ترجمہ: — (اور معرب کا حکم) یعنی معرب کے جملہ احکام اور اس کے اس آثار میں سے جو معرب پر معرب ہونے کی حیثیت سے مرتب ہوتے ہیں یہ سب اس کا آخر مختلف ہوں یعنی وہ حرف جو معرب کے آخر ہے ذات کے اعتبار سے بایں طور مختلف ہو کہ ایک حرف دوسرے حرف سے حقیقہ یا حکماً بدل جائے جب کہ معرب کا اعراب بالحر ف ہو یا وصف کے اعتبار سے بایں طور مختلف ہو کہ ایک صفت دوسری صفت سے حقیقہ یا حکماً بدل جائے جب کہ معرب کا اعراب بالحر ف ہو۔

تشریح: — بیانہ حکمہ، معرب کی تعریف کے بعد اب اس کے حکم کو بیان کیا جاتا ہے کیونکہ تعریف کی طرح حکم بھی موجب انکشاف ہوتا ہے

قولہ أَمَى مِنْ جُمْلَةٍ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ہم نہیں مانتے کہ معرب کا حکم اختلاف آخر ہے اس لئے کہ بعض اسماء معدودہ جو اپنے عامل کیساتھ ابتداء مرکب ہے اس کا حکم حدوث اعراب ہے اختلاف اعراب نہیں جواب یہ کہ حکمہ ان مختلف تغیر مہملہ ہے جو بمنزلہ قضیہ جزئیہ ہوتا ہے جس کا مطلب یہ کہ اختلاف آخر معرب کا بعض حکم ہے کل نہیں یعنی معرب کا حکم اختلاف آخر کے علاوہ مثلاً حدوث اعراب بھی ہے لیکن اختلاف اعراب کو اس لئے بیان کیا گیا تاکہ معرب کی تعریف جمہور سے سبب عدول کی طرف اشارہ ہو جائے۔

قولہ آثارہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حکم اسناد کو کہتے ہیں جو دو کلموں کے درمیان ہوتی ہے لہذا حکم مرکب میں ہوگا اور معرب مفرد ہے کیونکہ وہ از قسم اسم ہے اور اسم مفرد ہوتا ہے لہذا حکم کی اضافت مفرد کی طرف درست نہ ہوئی جواب یہ کہ حکم کا اطلاق چار معنوں پر ہوتا ہے (۱) اس اثر پر جو شئی پر مرتب ہو (۲) خطاب باری تعالیٰ پر جو افعال مکلفین کے ساتھ متعلق ہے (۳) اسناد یعنی نسبت تاء پر جو دو کلموں کے درمیان ہوتی ہے (۴) اذعان پر جو نسبت حکم کے ساتھ متعلق ہے اور یہاں حکم سے پہلا معنی اثر مرتب مراد ہے۔

قولہ المرتبة علیہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اب بھی حکم کی اضافت معرب کی طرف درست نہیں ہے اس لئے کہ اثر مؤثر کا ہوتا ہے اور اختلاف آخر عامل کا اثر ہے معرب کا نہیں۔ جواب یہ کہ اثر مؤثر ہی کا ہوتا ہے اور معرب چونکہ اس اثر کا محل ہے جس پر وہ مرتب ہوتا ہے اس لئے اس کی طرف اضافت کر دی گئی ہے لہذا یہ بنائے علاقہ محلیت ہے علاقہ علیت نہیں جس طرح صوم رمضان میں صوم کی اضافت رمضان کی

طرف کر دی گئی ہے حالانکہ رمضان قائم نہیں۔

قولہ من حیث ہو۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ معرب پر اختلاف اعراب کے علاوہ دوسرے اثرات بھی مرتب ہونے میں شلّا مرفوع ہو تا ہے اور منصوب و مجرور اور منون وغیرہ قویہ تمام اثرات معرب کے حکم ہیں یا صرف پہلا، جواب معرب ہونیکی حیثیت سے صرف پہلا اثر معرب کا حکم ہے دوسرا نہیں کیونکہ معرب مرفوع ہوتا ہے لیکن فاعل ہونیکی حیثیت سے اور منصوب ہوتا ہے مفعول ہونیکی حیثیت سے اور مجرور ہوتا ہے مضاف الیہ ہونیکی حیثیت سے اسی طرح منون ہوتا ہے منصرف ہونیکی حیثیت سے اور غیر منون ہوتا ہے غیر منصرف ہونیکی حیثیت سے معرب ہونیکی حیثیت سے نہیں۔

قولہ ائی الحرف الذی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جاء فی زید و رائیت زیداً و مرت زیداً میں زید معرب ہے لیکن اس کے آخر مختلف نہیں کیونکہ وال تینوں حالتوں میں باقی ہے۔ جواب یہ کہ آخر کا اختلاف عام ہے کہ اختلاف ذاتی ہو یا اختلاف صفتی اختلاف ذاتی یہ ہے کہ معرب کا آخری حرف بدل جائے جیسے جاری زید و رائیت ابال و مرت زید و رائیت جب کہ معرب بال حرف ہو اور اختلاف صفتی یہ ہے کہ معرب کی آخری حرکت بدل جائے جیسے جاری زید و رائیت زیداً و مرت زید جب کہ معرب بال حرکت ہو۔ سوال حرکت کو آخر کلمہ کی صفت قرار دیا گیا ہے حالانکہ صفت وہ ہوتی ہے جو موصوف کیساتھ قائم ہو اور حرکت در حقیقت آخر کلمہ کے ساتھ نہیں بلکہ منکلم کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور اس لئے بھی کہ صفت موصوف پر محمول بحمل موافات ہوتی ہے جیسے عالم زید پر اور ظاہر ہے حرکت آخر کلمہ پر محمول بحمل موافات نہیں ہوتی۔ جواب صفت سے مراد یہاں وہ ہے جو تلفظ میں صرف کے تابع ہو اور ظاہر ہے حرکت تلفظ میں حرکت کے تابع ہے کہ اس کے بغیر حرکت کا تلفظ نہیں ہوتا۔ سوال زید کے آخر میں نون ساکن تینوں حالت میں ہے پس اس میں نہ اختلاف ذاتی ہے اور نہ اختلاف صفتی۔ جواب زید کا آخری حرف وال ہے جس پر اعراب رفع و نصب و جر تینوں لاحق ہونے میں نون ساکن جس کو تنوین کہا جاتا ہے وہ ایک الگ کلمہ ہے جو حرف ہونیکی وجہ سے مبنی واقع ہے۔

قولہ حقیقۃً و حکماً۔ اختلاف ذاتی کی تعلیم اور اختلاف صفتی کی تعلیم سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ تنوین و جمع مذکور سالم میں اعراب بال حرف ہے لیکن اس کے آخر میں بحالت نصب و جر اختلاف ذاتی نہیں ہوتا جیسے رائیت مسلمین و مرت مسلمین اسی طرح غیر منصرف میں اعراب بال حرکت ہوتا ہے لیکن بحالت نصب و جر اختلاف صفتی نہیں ہوتا جیسے رائیت احمد و مرت باحمد جواب یہ کہ اختلاف ذاتی سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی اور تنوین و جمع میں اگرچہ اختلاف ذاتی حقیقی نہیں لیکن حکمی ضرور ہے اس لئے کہ یا ناصب کے داخل ہونے کے بعد حکماً

نصب بن جاتی ہے جس طرح جار کے داخل ہونے کے بعد حقیقۂ علامت جربن جاتی ہے اسی طرح اختلاف صفتی سے بھی مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی اور غیر منفرد میں سبھی اگرچہ اختلاف حقیقی نہیں ہے لیکن حکمی ضرور ہے کیونکہ فتوح جری کے داخل ہونے کے بعد حکماً علامت جربن جاتا ہے جس طرح ناصب کے داخل ہونے کے حقیقۂ علامت نصب بن جاتا ہے۔

بَاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ اِیْ سَبَبِ اخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ الدَّاخِلَةِ عَلَيْهِ فِی الْعَمَلِ بِاَنَّ یَعْمَلُ بَعْضُ مَعَهَا خِلَافَ مَا یَعْمَلُ الْبَعْضُ الْاٰخَرُ اِنَّمَا خَصَّصْنَا اخْتِلَافَهَا لِیُکَوِّنَ فِی الْعَمَلِ لَوْلَا یَتَقَضَّ بِمَثَلِ قَوْلِنَا اِنَّ زَیْدَ اَمْرُوْبٍ وَاِنَّیْ ضَرْبُ زَیْدٍ اَوْ اِنَّیْ ضَرْبُ زَیْدٍ اَقَانِ الْعَامِلُ فِیْ زَیْدٍ اَنِّیْ هَذِهِ الصُّوْرُ مُخْتَلِفٌ بِالْاَسْمِیَةِ وَالْفِعْلِیَةِ وَالْمَوْفِیَةِ مَعَ اَنَّ اَخْرَ الْمَعْرُوبِ لَمْ یُخْتَلَفْ بِاَخْتِلَافِهَا

ترجمہ: — عوامل کے اختلاف کے سبب (یعنی اسم معرب پر داخل ہونے والے عوامل کے اس طرح اختلاف فی الفعل کے سبب کہ ان میں سے بعض دوسرے بعض کے خلاف عمل کرے اور ہم نے عوامل کے اختلاف کو عمل میں ہونے کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ ہمارے قول اِنَّ زَیْدَ اَمْرُوْبٍ اور اِنِّیْ ضَرْبُ زَیْدٍ اور اِنِّیْ ضَرْبُ زَیْدٍ جیسے جملوں سے نہ ٹوٹ جائے کیونکہ ان صورتوں میں زید میں عامل اسمیت و فعلیت و حریت کے اعتبار سے مختلف ہے اس کے باوجود معرب کا آخر عامل کے اختلاف کے سبب مختلف نہیں۔

تشریح: — بیانہ العوامل۔ سوال عوامل جمع ہے عامل کی حالانکہ عامل صیغہ صفت ہے جس کی جمع فواعل کے وزن پر نہیں آتی۔ جواب عامل اگرچہ صیغہ صفت ہے لیکن نحو یوں کے نزدیک ما بہ تیقوم المعنی المقضی للاعراب کا اسم ہوگا ہے اور فاعل کے وزن پر اگر اسم جامد ہو تو اس کی جمع فواعل کے وزن پر آتی ہے جیسے کاهل جو بمعنی شانہ ہے اس کی جمع کواہل آتی ہے۔ سوال عوامل جمع کا اطلاق کم از کم تین عامل پر ہوگا لہذا معرب کم از کم تین عامل کے دخول سے ہی مختلف ہوگا حالانکہ دو عامل کے دخول سے بھی وہ مختلف ہو جاتا ہے۔ جواب جمع سے یہاں مافوق الواحد یعنی ایک سے زائد مراد ہے ایسا ہی فن کی تمام تعریفات و احکام میں جمع سے مافوق الواحد مراد ہے یا یہ کہ عوامل جمع مکرر ہے جس پر الف جنسی داخل ہوتا ہے تو اسکی جمعیت باطل ہو جاتی ہے اس لئے یہاں جنس عامل مراد ہے۔

قولہ اِیْ سَبَبِ اخْتِلَافِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ باکھی استعانت کے لئے آتا ہے اور کبھی مصابحت کے لئے اور کبھی سبب کے لئے اور باختلاف العوامل میں بالان تینوں میں سے کس کے لئے آیا ہے؟ جواب یہ کہ با

سبب کے لئے آیا ہے کہ معرب کے آخر ان ہی عوامل کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے

قوله الداخلۃ علیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کبھی مثنیٰ کے آخر بھی مختلف ہوتا ہے مثلاً منہ پیم فیہ میں ضمیر غائب میں اختلاف ہے لہذا اختلاف آخر معرب کا حکم نہ ہوا کہ وہ جس کا حکم ہوتا ہے اس کیساتھ خاص ہوتا ہے اور یہ غیر میں بھی پایا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ اختلاف آخر جو معرب کا حکم ہے مطلق نہیں بلکہ وہ ہے جس کا سبب اختلاف عامل ہو اور ظاہر ہے یہاں ضمیر غائب کے اختلاف کا سبب اختلاف عامل نہیں کیونکہ اس پر کوئی عامل داخل نہیں ہے سوال کبھی مثنیٰ استفہامیہ کے آخر میں بھی اختلاف ہوتا ہے مثلاً جب کوئی جارزید کہتا ہے تو سوال ہوتا ہے مثنوی کون مرد آیا اور جب کوئی رائیت زید کہتا ہے تو سوال ہوتا ہے مثنوی تم نے کس مرد کو دیکھا اور جب کوئی مرث زید کہتا ہے تو سوال ہوتا ہے مثنوی تو کس مرد کے پاس سے گذرا۔ مثنیٰ استفہامیہ مثنیٰ ہے جس کے آخر میں اختلاف ہوتا ہے مثلاً اختلاف آخر معرب کیساتھ خاص ہے۔ جواب مثنیٰ استفہامیہ کے عوامل مقدار ہیں لیکن اس کے آخر میں اختلاف عوامل کی وجہ سے نہیں بلکہ رجل کے عوامل کے مختلف ہونے کی وجہ سے رجل کے آخر میں جو اختلاف پیدا ہوا ہے وہی اعراب حکائی مثنیٰ استفہامیہ پر ہے۔

قوله النباخصنا۔ یہ جواب اس سوال کا کہ ابن زید مضرب وانی ضربت زید وانی قارب زید میں عامل کا اختلاف ہے کہ پہلا حرف ہے دوسرا فعل تیسرا اسم پھر بھی زید کے آخر میں اختلاف نہیں کیونکہ تینوں صورتوں میں نصب ہے۔ جواب یہ کہ اختلاف عوامل سے مراد یہ ہے کہ عمل میں اختلاف ہو اور یہاں عمل میں نہیں بلکہ حرف و فعل و اسم ہونے میں اختلاف ہے

لفظاً اذ تقدیراً نصب علی تمیز ای یختلف لفظاً آخری اذ تقدیراً او علی المصدر یلحق ای یختلف اختلافاً لفظاً اذ تقدیراً والاختلاف لفظاً کما فی قولہ جاء فی زید ورایت زیداً و مرث بزید و تقدیراً کما کما فی قولہ جاء فی مثنیٰ و مرث مثنیٰ و مثنیٰ اصل مثنیٰ و مثنیٰ و مثنیٰ انقلب الیاء انقاصاً

الاعراب تقدیراً

ترجمہ:۔ لفظاً یا تقدیراً، نصب بر بنائے تمیز ہے یعنی معرب کے آخر کا لفظ یا آخر کی تقدیر مختلف ہو یا نصب بر بنائے مصدریت سے یعنی معرب کا آخر لفظ یا تقدیر کے اختلاف سے مختلف ہو جائے اور اختلاف لفظی جیسے کہ آپ کے قول جاری زید و رائیت زیداً و مرث بزید میں ہے اور اختلاف تقدیری جیسے کہ آپ کے قول جاری مثنیٰ و رائیت مثنیٰ اور

مررت بفتحی ہے کیونکہ اس کی اصل نعتی اور نیا اور بفتحی ہے یا الف سے بدل گئی پس اعراب تقدیری ہو گیا
 تشریح: — قولہ نصب علی التیاز۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں لفظاً او تقدیراً کو نصب کی وجہ کیا ہے ؟
 جواب یہ کہ نسبت سے تمیز واقع ہے یا مفعول مطلق ہے اور جو تمیز نسبت سے واقع ہوتی ہے وہ کبھی فاعل ہوتی ہے یہ
 طاب زید لفظاً بمعنی طاب نفس زید ہے اور کبھی مفعول ہوتی ہے فخرنا الارض عیوناً بمعنی فخرنا الارض اور یہاں
 مختلف چونکہ فعل لازم ہے اس لئے تمیز فاعل واقع ہوگی یعنی مختلف آخرہ لفظاً او تقدیراً بمعنی مختلف لفظاً آخرہ او
 تقدیرہ ہے۔

قولہ اعلیٰ المصدریۃ۔ یعنی لفظاً او تقدیراً کو نصب بر بناء مصدریت یعنی مفعول مطلق کی بنا پر ہے
 لیکن اس صورت میں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ مفعول مطلق فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے اور یہاں مختلف اور لفظاً او
 تقدیراً کا معنی الگ الگ ہے تو اس کا جواب یہ کہ مفعول مطلق در حقیقت اختلاف مصدر ہے جو مضاف محذوف ہے جس
 کا مضاف الیہ لفظاً او تقدیراً ہے اصل عبارت یہ ہے مختلف اختلاف لفظاً او تقدیراً مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ
 کو مجازاً بحذف کے طور پر اس کے قائم مقام کر دیا گیا اور جو اعراب مضاف کا اتحادی مضاف الیہ کو دے دیا گیا بعض کا خیال
 ہے کہ مفعول مطلق اختلافاً مصدر ہے جو موصوف محذوف ہے جس کی صفت لفظاً او تقدیراً ہے مفعول مطلق کو حذف کر کے
 اس کی صفت کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا لیکن اس صورت میں چونکہ لفظاً او تقدیراً اختلاف کی حقیقت صفت نہ ہو سکے گا اس
 لئے لفظاً او تقدیراً مراد لیا جائیگا اسی تکلف کی بنا پر شارح علیہ الرحمۃ نے اس احتمال کو چھوڑ دیا۔ کچھ شارحین نے لفظاً او
 تقدیراً کو مختلف کے فاعل آخر سے حال قرار دیا ہے لیکن اس صورت میں مجاز لغوی کے طور پر لفظاً بمعنی ملفوظ اور تقدیر بمعنی
 مقدر ہو گا کیونکہ حال ذوالحال پر محمول ہوتا ہے اور لفظ و تقدیر مصدر ہیں جو محمول ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے لہذا اصل
 عبارت یہ ہوگی مختلف آخرہ ملفوظاً او مقدراً

دافع ہو کہ مجاز کی تین صورتیں ہیں (۱) مجاز لغوی (۲) مجازی الحذف (۳) مجازی النسبہ۔ مجاز لغوی کہتے ہیں
 کلمہ کو غیر موضوع لایں استعمال کرنا جیسے خلق کو بمعنی مخلوق اور لفظ کو بمعنی ملفوظ اور قتل کو بمعنی مقتول استعمال کرنا اس کا دوسرا
 نام مجازی الطرف بھی ہے۔ مجازی الحذف کہتے ہیں ایک کلمہ کو حذف کر کے دوسرے کلمہ کو اس کے قائم مقام کرنا جیسے واسل
 القسریۃ در اصل واسل اہل القسریۃ تھا اہل کو حذف کر کے قریہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اس کا دوسرا نام مجاز
 فی الاعراب بھی ہے۔ مجازی النسبہ کہتے ہیں فعل یا معنی فعل کی نسبت کو اس شئی کی طرف کرنا کہ جس طرف وہ حقیقتہً نسبت
 نہ ہو جیسے تھر جا رہے ہیں جار کی نسبت۔ اس کا دوسرا نام مجاز عقلی بھی ہے۔

قولہ والاختلاف لفظاً۔ اس عبارت سے اختلاف لفظی و تقدیری کی شائیں بیان کی جاتی ہیں

اختلاف لفظی کی مثال یہ ہے جیسے جارنی زید و رائیت زید و مرث زید یہ معرب بالمرکب میں ہے لیکن معرب بالمرکب میں یہ ہے جارنی ابو و رائیت اباب و مرث بابلیث اور اختلاف تقدیری مثال یہ ہے جیسے جارنی فتی و رائیت فتی و مرث بفتی کیونکہ اس کی اصل یہ ہے فتی و فتی بفتی یہ معرب بالمرکب میں ہے لیکن معرب بالمرکب میں یہ ہے ہی عصا و أخذت عصا و ضربت بعضا۔ ہی عصا میں عصا دراصل عضو و مضمون ماقبل مفتوح تھا اس لئے اس واو کو الف سے بدل دیا گیا عصا ہوا اور عصا میں الف ہے اور الف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے اس لئے اس پر اعراب لفظی نہیں آتا بلکہ اس کا اعراب تقدیری ہوتا ہے

وَالْاِخْتِلَافُ اللَّفْظِيُّ وَالتَّقْدِيرِيُّ اَعْمُ مِنْ اَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً اَوْ حَكْمًا كَمَا اَشْرَيْنَا اِلَيْهِ لَسَلًا يَنْتَقِصُ بِمَثَلِ قَوْلِنَا رَايَتُ اَحْمَدَ وَمرثُ بَا حَمَلٌ قَوْلِنَا رَايَتُ مُسْلِمِينَ وَمرثُ مُسْلِمِينَ مَثْنً اَوْ مُجْمَعًا فَانَّهُ قَدْ اِخْتَلَفَ الْعَوَامِلُ فِيهِ وَلَا اِخْتِلَافَ فِي آخِرِ اَحْمَدَ حَقِيقَةً بَلْ حَكْمًا نَاتِ فَحَمَلَةُ اَحْمَدَ بَعْدَ النَّاصِبِ عَلَامَةٌ اَلْتَّصِبِ وَبَعْدَ الْجَائِزِ عَلَامَةٌ اَلْجَرِّ وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي التَّنْبِيَةِ وَالْجَمْعِ فَآخِرُ الْمَعْرُوبِ فِي هَذَا الصُّورِ يَخْتَلِفُ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ حَكْمًا لِحَقِيقَتِهِ

ترجمہ: — اور اختلاف لفظی و اختلاف تقدیری اس امر سے عام ہیں کہ حقیقت ہوں یا حکم جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا ہے تاکہ ہمارے قول رائیت احمد اور مرث با حمل اور ہمارے قول رائیت مسلمین اور مرث مسلمین بمالت تشبیہ و جمع کی مثل سے زٹوٹ جائے اس لئے کہ اس میں عوامل مختلف ہیں اور احمد کے آخر میں حقیقت کوئی اختلاف نہیں بلکہ حکم اختلاف ہے کیونکہ احمد کا فتح ناصب کے داخل ہونے کے بعد علامت نصب ہے اور جار کے داخل ہونے کے بعد علامت جمع ہے اور یہی حال تشبیہ و جمع کا ہے پس معرب کا آخر ان صورتوں میں عوامل کے اختلاف سے حکم مختلف ہے حقیقت نہیں۔

تشریح: — قولہ والاختلاف اللفظی۔ اس عبارت سے اختلاف لفظی و اختلاف تقدیری کے اقسام اور انکی مثالیں بیان کی جاتی ہیں کہ اختلاف لفظی کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی حکمی اسی طرح اختلاف تقدیری بھی کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی حکمی اس طرح کل چار قسمیں ہو جائیں گی۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں ذاتی اور صفتی پس کل آٹھ قسمیں ہو جائیں گی جنکی مثالیں یہ ہیں (۱) اختلاف لفظی ذاتی حقیقی جیسے جارنی ابو و رائیت اباب و مرث بابلیث (۲) اختلاف لفظی ذاتی حکمی جیسے رائیت مسلمین و مرث مسلمین (۳) اختلاف تقدیری ذاتی حکمی جیسے جارنی ابو القوم و رائیت ابو القوم

و مرتبہ بابی القوم (۴) اختلاف تقدیری ذاتی حکمی جیسے رائیث مسلح القوم و مرتبہ بمسلی القوم (۵) اختلاف لفظی صفتی حقیقی جیسے جار نی زید و رائیث زید و مرتبہ بزیید (۶) اختلاف لفظی صفتی حکمی جیسے رائیث عمر و مرتبہ بعمر (۷) اختلاف تقدیری صفتی حقیقی جیسے جار نی فعی و رائیث فعی و مرتبہ بفعی (۸) اختلاف تقدیری صفتی حکمی جیسے رائیث بجلی و مرتبہ بجلی غیر منصرف ہونے کی وجہ سے جس کی حالت میں بھی اس پر فتح تقدیری ہوتا ہے جو علامت ہے قولہ لئلا یتقصر۔ یعنی جب اختلاف لفظی اور اختلاف تقدیری عام ہو گئے کہ حقیقی ہوں یا حکمی تو اس سے

اس سوال کا بھی جواب ہو گیا کہ رائیث احمد و مرتبہ باحمد میں عوامل کا اختلاف ہے لیکن احمد میں کوئی اختلاف نہیں اسی طرح رائیث مسلمین و مرتبہ بمسلمین میں بھی عوامل کا اختلاف ہے لیکن مسلمین میں کوئی اختلاف نہیں حالانکہ دولوں معرب ہیں۔ جواب یہ کہ ایک اختلاف لفظی ہے دوسرا تقدیری کما سحر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں حقیقی و حکمی جیسا کہ گذرا اور مثال اول میں احمد کے اندر اگرچہ اختلاف لفظی حقیقی نہیں لیکن حکمی ضرور ہے کیونکہ احمد کا فتح ناصب کے داخل ہونے کے بعد حقیقۃً علامت نصب ہے جس طرح جار کے داخل ہونے کے بعد حکماً علامت جر ہے۔ یہی حال دوسری مثال میں مسلمین کا ہے کہ یا ناصب کے داخل ہونے کے بعد حکماً علامت نصب ہے جس طرح جار کے داخل ہونے کے بعد حقیقۃً علامت جر ہے۔

فَبَانَ تَلَتْ لَا تَحْقُقُ الْاِخْتِلَافُ لَا فِي آخِرِ الْمَعْرَبِ وَلَا فِي الْعَوَامِلِ اِذَا مَرَّكَ بَعْضُ الْاَسْمَاءِ الْمَعْدُودَةِ الْغَيْرِ الْمَشَابِهَةِ لِغَيْرِ الْاَصْلِ مَعَ عَامِلِهِ اِذْ لَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ اِخْتِلَافُ الْاَعْرَابِ بَلْ هُنَاكَ حَدُوثُ الْاَعْرَابِ بِدُخُولِ الْعَامِلِ تَلَتْ هَذَا حُكْمُهُ آخِرُ مِنَ الْاَحْكَامِ الْمَعْرَبِ وَالْاِخْتِلَافُ حُكْمٌ آخِرُ فَلَوْلَمْ يَدْخُلْ لِحَدِّ الْحُكْمَيْنِ فِي الْاَخْبَرِ لِمُسَادَافَتِهِ نَانَ لِلْمَعْرَبِ اَحْكَامًا كَثِيرَةً لَمْ تَذْكُرْهُمَا فَلْيَكُنْ هَذَا الْحُكْمُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ غَايَةً اَلَا اِنَّ هَذَا الْحُكْمَ لَا يَكُونُ مِنْ خَوَاصِّهِ الشَّامِلَةِ

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ اختلاف نہ معرب کے آخر میں متحقق ہے اور نہ عوامل میں جب کہ بعض اسماء معدودہ جو مبنی اصل کے مشابہ نہیں اپنے عامل کیساتھ مرکب ہو۔ اس لئے کہ معرب پر اختلاف اعراب مرتب نہیں ہے بلکہ یہاں حد اعراب ہے دخول عامل کی وجہ سے تو میں جواب دوں گا کہ حدوث اعراب یہ دوسرا حکم ہے احکام معرب میں ہے اور اختلاف اعراب دوسرا حکم ہے پس اگر دو حکموں میں سے ایک دوسرے میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی نقص نہیں ہے کیونکہ معرب کے بہت سے احکام ہیں جو یہاں مذکور نہیں پس چاہئے کہ یہ حکم حدوث اعراب بھی اسی قبیل سے ہو البتہ یہ کہ یہ حکم حدوث اعراب خواص شامل سے نہ ہو گا۔

تشریح: — قولہ فان قلت۔ شارح نے جس سوال کا جواب حکم کی تفسیر ای من جملۃ الاحکام سے اجمالاً بیان کیا ہے اور یہاں اسکی جواب کو اس کے ساتھ سوال کو بھی تفصیلاً بیان کرتے ہیں وہ سوال یہ کہ بعض اسماء معدودہ جو بنی اصل کے مشابہ نہ ہو وہ جب ابتداءً عامل کیساتھ مرکب ہو تو وہاں کوئی اختلاف نہیں نہ اس اسم کے آخر میں اور نہ ہی عوامل میں حالانکہ وہ معرب ہے جیسے جاء زید میں جواب یہ کہ معرب کے بہت سے احکام ہیں جن میں سے ایک اختلاف اعراب ہے جس کو متن میں بیان کر دیا گیا ہے اور دوسرا حکم حدود اعراب ہے جو مثال مذکور ہے کہ عامل کے ابتداءً دخول سے معرب پر اعراب پیدا ہو گیا ہے اختلاف اعراب دوسرے عامل کے دخول سے ہو گا ہر ایک حکم الگ الگ ہے ایک سے حکم کا دوسرے میں داخل ہونا کوئی ضروری نہیں۔ صرف ایک حکم کو اس لئے بیان فرمایا کہ حکم موجب انکشاف ہوتا ہے جس کے لئے صرف ایک کافی ہے۔ اختلاف اعراب ہی کو اس لئے بیان فرمایا کہ اس سے معرب کو بنی سے کامل امتیاز حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ معرب میں تفریق پیدا ہوتا ہے جس کو اختلاف کا معنی زیادہ شامل ہے حدود کا نہیں۔

قولہ غایۃ الامر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حدود اعراب بھی جب کہ احکام معرب سے ہے تو وہ مرکب کے تمام افراد کو شامل کیوں نہیں اس لئے کہ اس معرب میں جبکہ اختلاف اعراب ہو تو حدود اعراب پایا نہیں جاتا۔ جواب یہ کہ عامر کی جیساکہ راد و فسمیں ہیں ایک شاملہ دوسری غیر شاملہ اور حدود اعراب خاصہ غیر شاملہ ہے جس طرح اختلاف اعراب بھی غیر شاملہ ہے۔

الإعراب ما أئى حركة أو حرفاً اختلف آخره أى آخر المعرب من حيث هو معربٌ ذاتاً أو صفةً به أى بتلك الحركة أو الحرف

ترجمہ: — (اعراب وہ) یعنی حرکت یا حرف (ہے) کہ معرب کے آخر مختلف ہو) یعنی معرب کے آخر اس حیثیت سے کہ وہ معرب باعتبار ذات یا صفت مختلف ہو (اس کی وجہ سے) یعنی اس حرکت یا حرف کی وجہ سے تشریح: — بیانہ الاعراب۔ معرب کی تعریف اور اس کے حکم کے بعد اعراب کو اس وجہ سے بیان کیا گیا کہ معرب شقی ہے اور شقی کی معرفت مبداء کی معرفت ہی سے مکمل ہوتی ہے اور ظاہر ہے معرب کا مبداء اعراب ہے اور اس لئے بھی کہ معرب فعل ہے اور اعراب حال اور حال کو فعل سے قرب حاصل ہے اور اس لئے بھی کہ ماقبل میں حکم کے تحت آخر معرب کے اختلاف کا ذکر تھا اس لئے اس کے بعد مابہ اختلاف کو بیان کیا گیا اور مابہ اختلاف اعراب ہے کیونکہ اس کی وجہ سے معرب کے آخر میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ سوال اعراب سبب ہے اور اختلاف آخر سبب

اور سبب طبعا مسبب پر مقدم ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ اعراب مبدا ہے اور معرب مشتق اور مبدا طبعا مشتق سے پہلے ہوتا ہے اس لئے اعراب کو معرب سے پہلے بیان کرنا چاہیے تھا۔ جواب معرب ذات ہے اور اعراب وصف اور وصف طبعا ذات کے بعد ہی ہوتا ہے اس لئے اس کو معرب کے بعد ہی بیان کیا گیا۔

قولہ ائى حركة او حرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں عامل معنی مقتضى داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے بھی معرب کے آخر مختلف ہوتا ہے جواب یہ کہ تعریف میں لفظ ما سے مراد حرکت ہے یا حرف اور عامل معنی مقتضى نہ حرف ہیں اور نہ حرکت۔ عامل کے حرف یا حرکت ہونے پر قرینہ مصنف کا انیوالا قول فالمراد المنصرف ہے جو اعراب اسم کے حرف یا حرکت کے انحصار پر وال ہے اور حرکت جیسے زید میں ضم اور حرف جیسے رجلمان میں الف اور مسکون میں واؤ دونوں آخر کلمہ ہیں نون آخر کلمہ نہیں کہ وہ زید کی تنوین کی مانند الگ کلمہ ہے لہذا یہاں حرف سے مراد حرف مبانی ہو جو ترکیب کلمات کے لئے موضوع ہوتا ہے جیسے ا۔ ب۔ ت۔ وغیرہ جس کو حرف ہجا بھی کہتے ہیں، حرف معانی نہیں جو معنی کے لئے موضوع ہوتا ہے جیسے حرف شبہ وغیرہ۔

قولہ ائى آخر المعرب۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ متن میں آخرہ کی ضمیر مجبورہ کا مرجع اعراب ہے لہذا ترجمہ یہ ہوا کہ اعراب وہ حرف یا حرکت ہے جس کی وجہ سے اس حرف یا حرکت کے آخر مختلف ہو۔ اس سے سببہ الشئ بنفسہ لازم آتی ہے یعنی یہ کہ اعراب کی وجہ سے اعراب کے آخر مختلف ہو جو بلاشبہ باطل ہے۔ حاصل ازالہ یہ کہ ضمیر مجبورہ کا مرجع اعراب نہیں بلکہ معرب ہے پس اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اعراب وہ حرف یا حرکت ہے جس کی وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو۔ بلاشبہ درست ہے

قولہ من حیث ھو معرب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ رائیث غلامی میں غلام کے کسرہ پر اعراب کے تعریف صادق آتی ہے کہ پہلے اس پر نصب تھا پھر کسرہ داخل ہوا۔ حالانکہ اس کے کسرہ کو اعراب نہیں کہا جاتا۔ جواب یہ کہ اعراب کی تعریف میں یہ مراد ہے کہ معرب کے آخر میں اختلاف ہو نیکی حیثیت سے اور رائیث غلامی میں غلام میں اختلاف معرب ہو نیکی حیثیت سے نہیں بلکہ بار متکلم کی حیثیت سے ہے کیونکہ بار متکلم اپنے ماقبل کسرہ کو مقتضى ہوتی ہے۔

قولہ ذاتا او صفة۔ یہ تیز ہے تن میں اختلاف آخرہ کی نسبت سے پس معنی ہوا کہ اعراب وہ ہے جس کی وجہ سے معرب کا آخر باعتبار ذات یا صفت مختلف ہو۔ باعتبار ذات اعراب بالحرف میں مختلف ہوتا ہے اور باعتبار صفت اعراب بالحرکت میں مختلف ہوتا ہے۔ سوال اعراب بالحرف کی صورت میں اختلاف الشئ بنفسہ لازم آتا ہے کیونکہ

اس تقدیر پر جو اعراب ہے بعینہ وہی آخر معرب ہے مثلاً جانی بولٹ میں ابو معرب ہے اور اس کے آخر میں واو بعینہ ہی اعراب ہے۔ جواب اعراب و آخر معرب اگرچہ دونوں بالذات ایک ہیں لیکن بالاعتبار الگ الگ ہیں اس لئے کہ آخر معرب ملحوظ بوجہ کلی ہے اور اعراب ملحوظ بوجہ جزئی یعنی واو کیا والف کے لحاظ کیساتھ۔

قولہ **أى يتلوه الحركات أو الحرف**۔ اس عبارت سے متن میں ہم کی ضمیر مجبور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ اس کا مرجع لفظ ما ہے جس سے مراد حرف ہے یا حرکت اور اس کو معرفہ کیساتھ اس لئے تعبیر کیا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ ما جس طرح موصوفہ ہے موصول بھی ہو سکتا ہے ماقبل میں اس کے موصوفہ کی طرف اس لئے اشارہ فرمایا کہ وہ خبر واقع ہے جو اصل میں نکرہ ہوتی ہے اور الحركات والحرف کے اوپر تملک کے اضافہ سے یہ اشارہ ہے کہ اسم اشارہ کیساتھ ضمیر کا ارجاع ذہن میں آؤ قیح ہوتا ہے۔

وَحِينَ يُرَادُ بِمَا الْمَوْصُولَةُ الْحَرْكَةُ أَوِ الْحَرْفُ لَا يَرُدُّ النَقْضُ بِالْعَامِلِ وَالْمَعْنَى الْمُقْتَضَى وَلَوْ اُبْقِيَتْ عَلَى عَظَمِهَا خَرَجًا بِالسَّبَبِ الْمَفْهُومَةِ مِنْ قَوْلِهِ بَلَمْ نَأْنِ الْمُبَادَرَا مِنَ السَّبَبِ هُوَ السَّبَبُ الْقَرِيبُ وَالْعَامِلُ وَالْمَعْنَى الْمُقْتَضَى مِنَ الْأَسْبَابِ الْبَعِيدِ

ترجمہ :- اور ما موصول سے جب حرکت یا حرف مراد ہو تو عامل و معنی مقتضی سے کوئی نقض وارد نہ ہوگا اور اگر ما موصول کو عموم پر بانی رکھا جائے تو عامل و معنی مقتضی اس سییت سے نکل جائیں گے جو مصنف کے قول پر سے مفہوم ہوتی ہے کیونکہ سبب سے متبادر سبب قریب ہے اور عامل و معنی مقتضی اسباب بعیدہ سے ہیں۔

تشریح :- قولہ **وَحِينَ يُرَادُ**۔ ماقبل میں جس سوال کا جواب **أى حركة أو حرف** سے اجمالاً دیا گیا تھا یہاں سے اسی جواب کو تفصیلاً دیا جاتا ہے وہ سوال یہ کہ اعراب کی تعریف میں عامل و معنی مقتضی بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے بھی معرب کے آخر میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ ایک جواب یہ کہ تعریف میں ما سے مراد حرف یا حرکت ہے اور ظاہر ہے عامل و معنی مقتضی دونوں میں سے ایک بھی نہیں لہذا وہ تعریف سے خارج ہیں دوسرا جواب یہ کہ تعریف میں لفظ ہم کا بابرائے سبب ہے اور سبب سے متبادر سبب قریب ہے اور ظاہر ہے آخر معرب کے اختلاف کا سبب قریب اعراب ہی ہے عامل و معنی مقتضی نہیں کیونکہ مثلاً رَيْتُ زَيْدًا میں پہلے رایت کا دخول ہوتا ہے پھر معنی مفعولیت پیدا ہوتا ہے اس کے بعد اعراب داخل ہو کر اختلاف رونما ہوتا ہے تو اختلاف کا سبب قریب اعراب ہی ہوا اور معنی مقتضی سبب بعید اور عامل سبب البعد ہوا۔

فولہ وَالْعَامِلُ وَالْمَعْنَى۔ عامل اور معنی مقتضی جو فاعلیت و مفعولیت و اضافت کے معنی ہیں وہ اسباب بعیدہ سے اس لئے ہیں کہ آخر معرب کے اختلاف کے اسباب بالواسطہ ہیں کیونکہ عامل دو واسطوں سے سبب اختلاف ہے ایک معنی مقتضی دوسرا اعراب اور معنی مقتضی ایک واسطہ سے اور وہ اعراب کے سبب اختلاف ہے لیکن اعراب بالواسطہ سبب اختلاف ہے۔ اسی وجہ سے اس کو سبب قریب کہا جاتا ہے۔

وَلَقِيلُ الْحِثِّيَّةُ خَرَجَ حَرْكُهُ نَحْوَ غَلَامِي لِأَنَّكَ مَعْرُوبٌ عَلَى ۲ خْتَابِ الْمَصْنُفِ لَكِنْ اخْتِلَافُ هَذِهِ الْحَاكِمَةِ عَلَى آخِرِ الْمَعْرَبِ لَيْسَ مِنْ حَيْثُ أَنَّكَ مَعْرُوبٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّكَ مَا قَبْلَ يَارِ الْمُتَكَلِّمِ

ترجمہ: — اور حیثیت کی قید سے غلامی کے جیسے کی حرکت نکل گئی کیونکہ وہ مصنف کے اختیار پر معرب ہے لیکن اس حرکت کا اختلاف آخر معرب پر معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ یار متکلم کا ما قبل ہے۔

تشریح: — فولہ لَقِيلُ الْحِثِّيَّةُ۔ اس عبارت سے اس سوال کا جواب تفصیلاً ہے جو ما قبل میں رہنے حیث هُوَ مَعْرُوبٌ سے اجمالاً دیا جا چکا ہے وہ سوال یہ کہ رائیٹ غلامی میں غلام کے کسرہ پر اعراب کی تعریف صادق آتی ہے کہ پہلے اس پر نصب تھا بعد میں کسرہ ہو گیا حالانکہ اس کا کسرہ اعراب نہیں ہے جواب یہ کہ تعریف میں سبب کے آخر مختلف ہونے سے مراد معرب ہونے کی حیثیت سے ہے اور غلام میں جو اختلاف ہے معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ یار متکلم کی حیثیت سے جو اپنے ما قبل کسرہ کو مقتضی ہے کیونکہ اگر معرب ہونے کی حیثیت سے اس پر کسرہ ہوتا تو عامل نہ رہنے پر کسرہ باقی نہ رہتا کیونکہ عامل نہ ہو تو اسم معرب نہیں بلکہ مبنی ہو جاتا ہے لیکن غلامی کے ساتھ عامل ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں غلام پر کسرہ ہی آتا ہے جس سے سمجھ میں آتا ہے اختلاف کا سبب معرب ہونا نہیں بلکہ یار متکلم کا داخل ہونا ہے۔ خیال رہے کہ نحو غلامی سے مراد ہر وہ اسم ہے جو معرب بالحرکت ہو اور یار متکلم کی طرف مضاف ہو جیسے سلامی، کلامی وغیرہ۔

فولہ لَا تَنْتَ مَعْرُوبٌ۔ یعنی وہ اسم مصنف کے نزدیک معرب ہے جو مضاف بيار متکلم ہو اور وہ عامل کیساتھ ہو ورنہ مبنی ہو گا دوسرے نجات مطلقاً اس کو مبنی قرار دیتے ہیں خواہ عامل کیساتھ ہو یا نہ ہو انکی دلیل یہ کہ غلام یار متکلم کیساتھ مرکب ہے جو شدت استخراج کی وجہ سے کلمہ واحد ہو گیا ہے کیونکہ مضاف و مضاف الیہ کے مابین کافی اتصال ہوتا ہے لہذا غلام کا حرف آخر وسط کلمہ میں واقع ہوا اور وسط کلمہ مبنی ہے۔ مصنف یہ دلیل

دیتے ہیں کہ غلام مضاف ہے اور مضاف ہونا مغرب کے خواص میں سے اہم خاصہ ہے

وَبِهَذَا الْقَدْرِ تَعَرَّفَ حَدُّ الْأَعْرَابِ جَمْعًا وَمَعْنًا لَكِنِ الْمَصْنُفُ أَرَادَ أَنْ يُنْبِتَهُ عَلَى فَا تَدَوِّهِ اخْتِلَافِ وَضْعِ
الْأَعْرَابِ فَقَضَى إِلَيْهِ قَوْلُهُ لِيَدُلَّ عَلَى الْمَعْنَى الْمَعْتُورَةِ عَلَيْهِ فَكَانَتْ أَرَادَ هَذَا الْمَعْنَى حَيْثُ قَالَ
لَيْسَ هَذَا مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ لِأَنَّ خَارِجَ عَنِ الْحَدِّ وَاللَّامُ فِي قَوْلِهِ لِيَدُلَّ مُتَعَلِّقٌ بِأَمْرٍ خَارِجٍ عَنِ
الْحَدِّ لِيَعْنِيَ وَضْعَ الْأَعْرَابِ الْمَفْهُومِ مِنْ نَحْوِ الْكَلَامِ فَكَانَتْ بَعِيدٌ عَنِ الْفَهْمِ غَايَةُ الْبُعْدِ فَالْلامُ مُنْجِدٌ
مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ اخْتَلَفَ آخِرُهُ

ترجمہ: — اور اتنی ہی مقدار سے مغرب کی تعریف جامع و مانع ہونے کے اعتبار سے تام ہوگئی لیکن مصنف نے
ازادہ فرمایا کہ وضع اعراب کے اختلاف کے فائدے پر تنبیہ کریں تو انہوں نے تعریف مذکور کی جانب اپنے قول لیدل
علی المعانی المعتورہ علیہ کو ضم کر لیا گو یا مصنف نے اسی معنی تبیین کا ارادہ فرمایا جب کہ انہوں نے اس کتاب کی شرح لامالی
میں فرمایا کہ یہ معنی لیدل تمام تعریف سے نہیں نہ یہ کہ وہ تعریف سے خارج ہے اور لام مصنف کے قول لیدل میں اس
امر کیساتھ متعلق ہے جو تعریف سے خارج ہے یعنی وضع الاعراب کیساتھ جو مضمون کلام سے مستفاد ہے کیونکہ لام کا امر
خارج کیساتھ متعلق ہونا ہم سے کافی بعید ہے پس لام لیدل میں مصنف کے قول اختلاف آخرہ کے ساتھ متعلق
ہے۔

تشریح: — قولہ وبهذا القدر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کی تعریف ما اختلاف آخرہ
باختلاف العوامل تک جامع و مانع ہونے کے اعتبار سے مکمل ہوگئی اب اس کے بعد لیدل علی المعانی المعتورہ علیہ
کی قید فضول ہے۔ جواب یہ کہ تعریف کے لئے جو جامع و مانع ہونا ضروری ہے وہ اگرچہ ما اختلاف آخرہ باختلاف
العوامل تک مکمل ہو چکی ہے لیکن بعد کی قید کو اس فائدہ پر تنبیہ کے لئے بیان کیا گیا کہ وضع اعراب میں
اختلاف محض اس لئے ہوتا ہے کہ وہ معانی معتورہ پر دلالت کرے مطلب یہ کہ تعریف کے تمام تیود کا جامع و مانع
کے لئے ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ کسی فائدے کے لئے بھی بیان کیا جاتا ہے اور وہ فائدہ یہاں یہ ہے کہ مغرب
کے آخر میں اختلاف بے فائدہ نہیں ہوتا بلکہ معانی معتورہ پر دلالت کے لئے ہوتا ہے

قولہ فكانت۔ یا اس سوال کا جواب ہے کہ مصنف نے کافز کی شرح امالی میں خود ہی تحریر فرمایا ہے کہ یہ قید
تمام تعریف سے نہیں یعنی اس کا جز نہیں لہذا اس کو جز ماننا توجیہ القول بمالایرضی بہ القائل ہے جو ممنوع ہے

جواب یہ کہ مصنف کا مدعی یہی ہے کہ اس قید کو تعریف کے تمام ہونے میں دخل نہیں یعنی تعریف تمام ہو چکی ہے اس کو دوسرے نائدہ کے لئے بیان کیا گیا ہے۔

قولہ لائنہ: اس عبارت سے فاضل ہندی کے اس سوال کا رد ہے کہ جب یہ قید تمام تعریف سے نہیں تو اس سے خارج ہوتی پھر اس کو تعریف میں بیان کیا گیا جواب یہ کہ تمام تعریف سے ہونے سے مراد یہ کہ اس کو تعریف کے تمام ہونے میں یعنی جامع و مانع ہونے میں کوئی دخل نہیں اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ وہ تعریف سے خارج ہے۔

قولہ واللّٰم۔ یہ معطوف ہے جس کا معطوف علیہ ائنہ کی ضمیر منصوب ہے جس کا مرجع لفظ لیدل ہے لہذا یہ جملہ بھی تحت نفی داخل ہوا جس کا حاصل یہ کہ لیدل اگر تعریف سے خارج ہو تو اس کے لام کا متعلق بھی خارج یعنی وضع الاعراب ہو گا جو مضمون کلام سے مستفاد ہے اور اگر تعریف میں داخل ہے تو لام کا متعلق اختلاف آخرہ میں مختلف ہو گا یہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ پہلا ہم سے کافی بعید ہے۔ بعید اس لئے کہ وضع اعراب کی طرف وضع و طبع کی بھی اعتبار سے ذہن کا متبادر نہیں ہوتا اور کافی اس لئے کہ اختلاف آخرہ کی طرف ذہن کا متبادر ہوتا ہے کیونکہ اختلاف مذکور ہے اور وضع محذوف۔ ظاہر ہے مذکور کی طرف ذہن زیادہ سبقت کرتا ہے نیز بلا ضرورت حذف ماننا بھی لازم نہیں آتا۔

یعنی اختلف آخرہ لیدل الاختلاف اوما بلم الاختلاف علی المعانی یعنی الفاعلیۃ والمفعولیۃ والاضافۃ المعنویۃ علی صیغۃ اسم الفاعل علیہ ائی علی المعرب متعلق بمعنویۃ علی تفسیر مثل معنی الورد ورواؤ الاستیلاء و یقال اعتوروا الشیء وتعاوروا إذا تداوروا ائی أخذوا جماعۃ واحد بعد جماعۃ علی سبیل الانابۃ والبدلیۃ لا علی سبیل الاجتماع۔

ترجمہ: — یعنی آخر معرب مختلف ہو (ناک دلالیت کرے) اختلاف یا وہ جس کی وجہ سے اختلاف ہو رہا ہے معانی یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت (پر جو یکے بعد دیگرے وارد ہوتے ہیں) معنویۃ صیغۃ اسم فاعل پر ہے (اس پر) یعنی معرب پر لفظ علیہ متعلق ہے معنویۃ کیساتھ معنی ورود و استیلاء کی تفسیر کی تقدیر پر کہا جاتا ہے اعتوروا الشیء و تعاوروا جب کہ کسی شئی کو ایک جماعت دوسری جماعت کے بعد لے۔ یزیت بنوبت اور بدلیت کے طور پر اجتماع کے طور پر نہیں۔

تشریح: — قولہ الْاِخْتِلَافُ۔ علامہ رضی کے نزدیک اعراب چونکہ صرف اختلاف کا نام ہے اور جہور اعراب مابہ
 الاختلاف کو کہتے ہیں اس لئے اس عبارت سے دونوں مسلکوں کی طرف اشارہ کیا گیا کہ معانی معنورہ پر دلالت کرنا اختلاف
 ہے یا مابہ الاختلاف اول چونکہ جزر ہے اور جزر طبعاً مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا۔ دونوں جگہ
 اختلاف پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے اصل عبارت یہ ہے اختلاف آخر المعرب سوال ضمیر غائب کا مرجع مابہ
 الاختلاف ماننا صحیح ہے لیکن اختلاف آخر نہیں کیونکہ معنورہ پر مابہ الاختلاف دلالت کرتا ہے جس کو اعراب کہتے ہیں
 اختلاف آخر نہیں کہ وہ اختلاف معانی معنورہ پر دلالت کرتا ہے۔ جواب اختلاف آخر جب اختلاف معانی پر دلالت
 کرتا ہے تو معانی پر لام محال دلالت کریگا البتہ پہلی دلالت مطابقی ہے دوسری التزامی اور یہاں دلالت سے مراد عام ہے
 یا ایک معانی معنورہ پر مابہ الاختلاف یعنی اعراب دلالت کرتا ہے لیکن معانی معنورہ کے اختلاف پر اختلاف آخر ہی
 دلالت کرتا ہے البتہ دوسری تقدیر پر حذف عبارت لازم آئیگا یعنی لیدل الاختلاف علی اختلاف المعانی المعنورہ
 قولہ یعنی الفاعلیۃ: معانی کا اطلاق چونکہ امور پر کیا جاتا ہے اس لئے یہاں اس کی تفسیر فاعلیت معنورہ
 اضافت سے بیان کی گئی اور ان کو معانی اس لئے کہا جاتا ہے کہ معانی جمع ہے معنی کی اور معنی ما قام بالشیء یعنی اس چیز
 کو کہا جاتا ہے جو کسی شئی کے ساتھ قائم ہو اور فاعلیت بھی مثلاً جاری زید میں زید کے ساتھ قائم ہے اور مفعولیت بھی
 مثلاً مرث زید میں زید کیا ساتھ قائم ہے اور اضافت بھی مثلاً مرث زید میں زید کیساتھ قائم ہے
 قولہ علی صیغۃ اسم الفاعل۔ اس عبارت سے شارح ہندی کے اس قول کا رد ہے کہ معنورہ کا مصدر
 اعتوار ہے اور اعتوار و تعاور متعدی بنفہ ہے کیونکہ وہ بمعنی اخذ ہے جو متعدی بنفہ ہے کہا جاتا ہے اعتور والشیء
 و تعاور وہ جبکہ باری باری لوگ شئی کو پس یا جب کہ یکے بعد دیگرے لوگ اس شئی کو پس لفظ علی کے ذریعہ
 متعدی نہ ہوگا اس لئے معنورہ یہاں صیغۃ اسم مفعول ہے جس کا مفعول اول ضمیر ہے جو اس میں مستزہ ہے اور
 راجع بسوئے معانی ہے مفعول دوم کی طرف علی کے ذریعہ متعدی ہے حاصل رد یہ کہ معنورہ صیغۃ اسم فاعل
 ہے جس میں وارڈۃ یا مستولیہ کے معنی کی تضمین ہے اور ورود و استیلاء کے مفعول پر علی داخل ہوتا ہے اور تضمین
 لغت میں نام ہے چیزے در بغل گرفتن کا اور اصطلاح میں اس کا معنی ہے کسی فعل یا شبہ فعل کے ساتھ کسی مصدری
 معنی کو اس طرح لحاظ کرنا کہ اس مصدری معنی کا شتق حال یا صفت ہو پس اصل عبارت یہ ہوئی علی المعانی المعنورہ
 وارڈۃ او مستولیہ علی المعانی المعنورہ الوارڈۃ او المستولیہ علیہ۔

قولہ تعاور و دہ۔ یہ اس سوال کا جواب کی طرف اشارہ ہے کہ مقل کا قاعدہ ہے کہ واؤ اگر متحرک ہو
 اور اس کے ماقبل مفتوح ہو تو اس واؤ کو الف سے بدلا جاتا ہے اور یہ قاعدہ معنورہ پر جاری ہے لہذا اس کے

واو کو الف سے کیوں بدلانا نہیں گیا ؟ جواب یہ کہ قاعدہ مذکورہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ باب افتعال بمعنی باب
تفاعل نہ ہو اور معنورہ چونکہ بمعنی متعاور ہے اس لئے واو کو الف سے بدلانا نہیں گیا ۔

فَاذًا اُولُتِ الْمَعَانِي الْمُقْتَضِيَةُ لِدَعَارِ الْعَرَبِ الْمُعَرَّبِ مُتَعَاوِيَةً مُتَنَابِيَةً غَيْرُ مُجْتَمِعَةٍ لِتَضَادِّهَا فَيَسْنِي اَنْ
تَكُوْنُ عِلَامَاتِهَا اَيْضًا كَذَلِكَ فَوْقَ سَبَبِهَا الْاِخْتِلَافُ فِي آخِرِ الْمُعَرَّبِ فَوْضِعَ اَصْلِ الْاَعْرَابِ لِلدَّلَالَةِ
عَلَى تِلْكَ الْمَعَانِي وَوَضِعَ يَحِيْثُ يَخْتَلِفُ بِهِ آخِرُ الْمُعَرَّبِ لِاِخْتِلَافِ تِلْكَ الْمَعَانِي

ترجمہ : ۔ پس جب وہ معانی جو اعراب کو مقتضی ہیں معرب پر یکے بعد دیگرے فوبت بنوبت بغیر مجتمع ہو کر وارد ہوتے
ہیں کیونکہ وہ آپس میں متضاد ہیں تو مناسب ہو کہ انکی علامتیں بھی ایسی ہی ہوں پس ان علامتوں کی وجہ سے معرب
کے آخر میں اختلاف واقع ہوگا لہذا اصل اعراب کو اس لئے وضع کیا گیا ہے تاکہ ان معانی پر دلالت کرے اور اس
حیثیت سے وضع کیا گیا ہے کہ اس اصل اعراب کے ذریعہ معرب کے آخر میں اختلاف ہو کیونکہ وہ معانی مختلف ہیں
تشریح : ۔ قولہ فاذا اولت المعانی المقترضة لدعار العرب المعرب متعاورية متناوية غیر مجتمعة لتضادها فیسنی ان
ایک ہی معنی معانی ثلاثہ میں سے وارد ہوگا دویا اس سے زائد نہیں ۔ اس لئے بھی کہ مثلاً معنی فاعلیت ضد ہے معنی
مفعولیت کی اور دو ضد ایک جگہ جمع نہیں آتی تو جب معانی ایک ساتھ جمع نہیں آسکتے تو اس کی علامتیں جو رنج ، نصب
جر ہیں وہ بھی ایک ساتھ جمع نہیں آئیں گی بلکہ بدلیت کے طور پر آئیں گی اور اختلاف آخر کا سبب بنیں گی ۔

قولہ فوق سببها الاختلاف في آخر المعرب فوضع اصل الاعراب للدلالة على تلك المعاني ووضع بحيث يختلف به آخر المعرب لاختلاف تلك المعاني
ترجمہ : ۔ سوال اس سے مصنف اور شارح کے کلام کے درمیان تعارض لازم آتا ہے اس
کہ مصنف کے کلام میں علی المعانی المعنورة سے مراد اختلاف اعراب سبب ہے معانی پر اعراب کی دلالت کا اور
شارح کے کلام میں سببها سے مراد معانی سبب ہیں اختلاف اعراب کے ۔ جواب اختلاف اعراب سبب حقیقی ہے
معانی پر اعراب کی دلالت کا اور اختلاف معانی علت غائیہ ہے اختلاف اعراب کی ، سبب حقیقی نہیں کہ تعارض
لازم آئے ۔

وَأَمَّا جَعْلُ الْأَعْرَابِ فِي آخِرِ الْأَسْمِ الْمُعَرَّبِ لِأَنَّ نَفْسَ الْأَسْمِ يَدُلُّ عَلَى الْمُسَمَّى وَالْأَعْرَابُ عَلَى صِفَةٍ وَ
لَا شَكَّ أَنَّ الصِّفَةَ مَتَاخَرًا عَنِ الْمَوْصُوفِ فَلَا نَسْبَ أَنْ يَكُونَ الدَّالُّ عَلَيْهَا أَيْضًا مَتَاخِرًا عَنِ الدَّالِّ
عَلَيْهِ وَهُوَ مَا خُوِذَ مِنْ أَعْرَابِهِ إِذَا دُخِلَتْ نَاقَةُ الْأَعْرَابِ يَوْضِعَ الْمَعْنَى الْمُقْتَضِيَةِ أَوْ مِنْ عَرَبِيَّتِ مَعْدَنِهِ

اذفدت علیٰ ان یكون الهمزة للسلب فیکون معنا ازالة الفساد وسمی به لانه یزیل فساد التباس
بعض المعانی ببعض

ترجمہ: — اور اسم معرب کے آخر میں اعراب کو اس لئے کیا گیا کہ نفس اسم معرب ذات مسنی پر دلالت کرتا ہے
اور اعراب صفت پر اور کوئی شک نہیں کہ صفت موصوف سے مؤخر ہوتی ہے پس النسب یہ کہ جو صفت پر دال ہو وہ دال
علی الموصوف سے بھی مؤخر ہو اور اعراب اعراب سے مشتق ہے جب کہ اُسے کوئی واضح کرے کیونکہ اعراب معانی مقتضیہ
کو واضح کرتا ہے یا وہ عربیت معده سے مشتق ہے جب کہ معده فاسد ہو جائے اس تقدیر پر کہ اعراب کا ہمزہ سلب کے
لئے ہو پس اعراب کا معنی ازالہ فساد ہوا۔ اور اس کو اس نام کیساتھ اس لئے موسوم کیا گیا کہ وہ بعض معانی کا بعض کے
ساتھ التباس کے فساد کو زائل کرتا ہے۔

تشریح: — قولہ وانما جعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کو معرب کے آخری کیوں دیا جاتا ہے ؟
حالانکہ شروع پر قسریہ موجود ہے اس لئے کہ اعراب عامل کا اثر ہے اور عامل کا دخول شروع میں ہوتا ہے اس لئے اعراب
بھی شروع ہی میں ہونا چاہئے تاکہ اثر مؤثر کے موافق ہو جائے اور وسط پر قریب قیاساً علی الفعل موجود ہے یعنی اسم معرب
کے وسط میں فعل پر قیاس کر کے اعراب ہونا چاہئے کیونکہ افعال میں امتیاز عین کلمہ کی حرکت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے
کہا جاتا ہے کہ ماضی جب مفتوح العین ہو تو مضارع مکسور العین ہو گا۔ جواب یہ کہ اسم معرب مسنی پر یعنی ذات پر دال ہے
اور اعراب صفت پر اور ظاہر ہے مرتبہ صفت مرتبہ ذات کے بعد ہوتا ہے اس لئے مناسب ہے جو صفت پر دال
ہو وہ ذات پر دلالت کرنے والے سے مؤخر ہو اس لئے اعراب کو معرب کے آخر ہی دیا جاتا ہے۔ سوال اعراب اگر
بالحرکہ ہو تو معرب کے آخر میں ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ حرکت حرف کی بہ نسبت بمنزلہ صفت ہوتی ہے لیکن اگر اعراب
بالحرف ہو تو معرب کے آخر میں ہونا ظاہر نہیں کیونکہ اس تقدیر پر اعراب عین آخر معرب ہوتا ہے جواب اعراب بالحرکہ
اعراب بالحرک کی بہ نسبت کثیر الوقوع ہے اور اعراب بالحرکہ میں چونکہ تاخیر ہوتی ہے اس لئے لاکثر حکم الکمل کے
تحت مطلقاً تاخیر کا حکم دے دیا گیا۔

قولہ وهو ما أخذ۔ اعراب کے لغوی و اصطلاحی معنی کے درمیان اس عبارت سے مناسبت اور اس
کی وجہ تسمیہ بیان کی جاتی ہے جس کا حاصل کہ اعراب اعراب بمعنی اَوْضَح سے مشتق ہے لہذا اس کا معنی ایضاح ہوا اس
معنی اصطلاحی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ یہ بھی معانی مقتضیہ کو واضح کرتا ہے یعنی اسم معرب کے فاعل ہونے یا
مفعول ہونے یا مضاف الیہ ہونے کو بیان کرتا ہے مثلاً جب جار زید بسکون دال کہہ جائے تو زید کا فاعل ہونا معنی

رہتا ہے لیکن جب اس پر اعراب داخل کر کے جا، زید کہا جائے تو فاعل ہونا ظاہر ہو جاتا ہے اس سے معرب کا معنی بھی ظاہر ہو گیا کہ اس کا معنی اظہار کی جگہ ہے اور معرب پر چونکہ اس کے اوصاف فاعلیت، مفعولیت، اضافت ظاہر ہوتے ہیں اس لئے اس کا نام معرب رکھا گیا یہ جب کہ اسم ظرف ہو لیکن معرب کو اسم مفعول بھی مانا جاسکتا ہے اس صورت میں اس کا معنی ہے مظہر اوصاف یعنی اس کے اوصاف ظاہر کئے ہوئے ہیں

قولہ أَوْصِنَ عَرَبٌ مَعْدَنَہ۔ اس عبارت سے بھی اعراب کے لغوی و اصطلاحی معنی کے درمیان مناسبت اور اس کی وجہ تسمیہ بیان کی جاتی ہے کہ عربیت محدثہ بمعنی فسدت محدث سے مشتق ہے پس اس کا معنی ازالہ فساد ہوا اور اعراب سے چونکہ فساد التباس کا ازالہ ہوتا ہے اس لئے اس کا نام اعراب رکھا جاتا ہے مثلاً جب اعراب کے بغیر قتل شاتم غلام خالد بولا جائے تو فاعلیت، مفعولیت، اضافت کا التباس ہو جائیگا کہ ان میں سے کون فاعل ہے کون مفعول اور کون مضاف الیہ ہے لیکن جب اعراب کیساتھ قتل شاتم غلام خالد۔ شاتم کو رفع غلام کو نصب خالد کو جر تو معلوم ہو جائیگا کہ ان میں سے کون فاعل ہے اور کون مفعول اور کون مضاف الیہ اسی سے معرب کا معنی بھی ظاہر ہو گیا کہ اس کا معنی ازالہ فساد کی جگہ ہے اور معرب چونکہ فساد التباس کے ازالہ کا محل ہے اس لئے اس کا نام معرب رکھا جاتا ہے یہ جب کہ معرب اسم ظرف ہو لیکن اس کو اسم مفعول بھی مانا جاسکتا ہے اس صورت میں اس کا معنی ہے مزال فساد یعنی اس کا فساد دور کیا ہوا۔

قولہ عَلَىٰ أَنْ يَكُونَ۔ یعنی باب افعال کی خاصیتوں میں سے ایک سلب ماخذ بھی ہے لہذا عربت معدۃ کا معنی فاسد ہونا ہے اور اعراب کا معنی فساد دور کرنا ہے جس طرح خشکی کا معنی شکایت کرنا ہے اور اشکی کا معنی شکایت دور کرنا ہے۔

وَالْوَاغَةُ أَيْ الْوَاغَةُ الْأَعْرَابُ الْأَسْمُ ثَلَاثَةٌ رُفْعٌ وَنَصْبٌ وَجَرٌ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ مُخْتَصَمَةٌ بِالْحَرَكَاتِ وَالْحَرْفِ الْأَعْرَابِيَّةِ وَلَا تَطْلُقُ عَلَى الْحَرَكَاتِ الْبَنَاءِيَّةِ اصْلًا بِخِلَافِ الْفَتْحَةِ وَالْكَسْرِ فَإِنَّهَا مُتَعَمَلَةٌ فِي الْحَرَكَاتِ الْبَنَاءِيَّةِ غَالِبًا وَفِي الْحَرَكَاتِ الْأَعْرَابِيَّةِ عَلَى قَلِيلٍ

توجہ۔۔۔ (اور اس کے اقسام) یعنی اعراب اسم کے اقسام تین ہیں (رفع اور نصب اور جر ہیں) یہ تینوں نام حرکات و حروف اعراب کیساتھ خاص ہیں اور حرکات بنائیہ پر قطعاً اطلاق نہیں کئے جاتے برخلاف ضمہ و فتح و کسر کہ وہ اکثر حرکات بنائیہ میں مستعمل ہوتے ہیں اور حرکات اعراب پر بطور قلیل۔

تشریح: — بیانہ انواع۔ اعراب کی تعریف کے بعد اب اس کے اقسام پھر اقسام کی تفصیل بیان کی جاتی ہے کہ تعریف کی طرح اقسام کا بیان بھی موجب اختلاف ہوتا ہے۔ اقسام و انحاء و دلول مترادف المعنی ہیں اسی طرح انواع بھی لیکن اس کا اطلاق صرف کلیات پر ہوتا ہے اور اقسام و انحاء کا کلیات و جزئیات دونوں پر۔

قولہ ائی انواع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کو تین پر منحصر کرنا درست نہیں بلکہ چوتھی قسم جزم بھی اعراب کی ایک قسم ہے۔ جواب یہ کہ جزم مطلق اعراب کی قسم ہے (کہ وہ فعل کا اعراب ہے) اور یہاں مطلق اعراب کی قسم کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ اعراب اسم کی قسم کو بیان کرنا ہے جو صرف تین پر منحصر ہے جیسا کہ اس پر قرینہ بحث اسم کا ہونا دال ہے۔ سوال اعراب اسم صرف تین پر کیوں منحصر ہے؟ جواب اعراب کو معانی متورہ پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور معانی متورہ چونکہ رفاعلیت۔ مفعولیت۔ اضافت تین ہیں اس لئے اعراب کو بھی تین پر منحصر کیا گیا تاکہ دال و مدلول کی تعداد برابر ہو جائے۔

قولہ ثلاثہ۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ شئی میں انواع مبتدئہ ہے اور رفع اس کی خبر تو مطلب ہو کہ رفع اعراب کی ایک نوع نہیں بلکہ انواع ہے جو مراحہ باطل ہے۔ جواب یہ کہ خبر صرف رفع نہیں بلکہ رفع و نصب و جر کا مجموعہ ہے یعنی عطف مقدم ہے ربط پر اور ظاہر ہے رفع و نصب و جر اعراب کے انواع ہیں۔

بیانہ رفع۔ رفع کو رفع اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی ادائیگی کے وقت دلول ہونٹ رفع یعنی کھڑے ہو جاتے ہیں اور جر کو جر اس لئے کہ اس کی ادائیگی کے وقت دلول ہونٹ پستی کی طرف کھینچ جاتے ہیں اور اس لئے بھی کہ وہ فعل کے معنی کو اسم کی طرف پہنچاتا ہے۔

قولہ ہذا الاسماء الثلاثہ۔ اس عبارت سے دو سوالوں کا جواب دیا گیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ رفع و نصب و جر صرف حرکات اعرابیہ کو کہتے ہیں لہذا حروف اعرابیہ یعنی واؤ۔ الف۔ یا کو کیوں چھوڑ دیا گیا؟ دوسرا سوال یہ کہ رفع و نصب و جر سے زیادہ ضم و فتح و کسر مشہور ہیں لہذا جو زیادہ مشہور ہو اس کو بیان کرنا چاہئے تھا۔ جواب سوال اول کا یہ کہ رفع و نصب و جر کا اطلاق جس طرح حرکات اعرابیہ پر ہوتا ہے اسی طرح حروف اعرابیہ پر بھی لہذا الگ سے حروف اعرابیہ کو بیان کرنا فضول ہے جواب سوال دوم کا یہ کہ یہ مقام چونکہ اسم معرب کے بیان کا ہے اس لئے یہاں اسی اعراب کو بیان کیا گیا۔ ہے جس کا اطلاق صرف اسم معرب کے حرکات و حروف پر ہو اور وہ رفع و نصب و جر ہیں جو صرف اسم معرب کے حرکات و حروف کیساتھ خاص ہیں جس طرح ضم و فتح و کسر صرف اسم معرب کے حرکات پر ہوتا ہے اسی طرح مبنی کے حرکات پر بھی بلکہ مبنی کے حرکات پر بکثرت ہوتا ہے جیسا کہ بصر میں کا خیال ہے اس لئے کہ کو فین کہتے ہیں کہ رفع۔ نصب۔ جر۔

کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی ہوتا ہے

بتقدیر اذل رنج - نصب - جر اور ضم - فتح - کسرہ میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ جاری جعفر وراثت جعفر اور مرث جعفر میں را کی حرکتوں پر رنج - نصب - جر اور ضم - فتح - کسرہ صادق آتے ہیں لیکن جیم - عین فا کی حرکتوں پر ضم - فتح - کسرہ صادق آتے ہیں اور رنج - نصب - جر صادق نہیں آتے اسی طرح ہار فی الراجح وراثت اباب و مرث بابیاء میں واؤ - الف - یا پر رنج - نصب - جر صادق آتے ہیں اور ضم - فتح - کسرہ صادق نہیں آتے اور رنج - نصب - جر اور ضم - فتح - کسرہ میں تباہین کی نسبت ہے کیونکہ اذل اعراہیہ ہیں اور دوم بنائیمہ اور ضم فتوہ کسرہ اور ضم - فتح - کسرہ میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے ضم - فتح - کسرہ عام مطلق ہیں اور ضم - فتح - کسرہ خاص مطلق کیونکہ حرکات بنائیمہ پر ضم - فتح - کسرہ اور ضم - فتح - کسرہ صادق آتے ہیں لیکن حرکات اعراہیہ پر ضم - فتح - کسرہ صادق آتے ہیں اور ضم - فتح - کسرہ صادق نہیں آتے

قولہ لا تطلق علی الحركات - یہ اس نفی کی تاکید ہے جو تخصیصاً بالحرکات سے مستفاد ہے اور ہذہ الاسماء میں اسماء سے مراد اسماء اصطلاحیہ نہیں بلکہ لغویہ بمعنی نام ہیں جو فعل وحرف کو بھی شامل ہے اور لغویہ اس لئے مراد ہے کہ اسماء یہاں رنج - نصب - جر کو کہا جاتا ہے جو اعراب ہیں اور اعراب کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کہ وہ لفظ ہے یا غیر لفظ پس جس نے لفظ کا قول کیا ہے اس کے نزدیک رنج - نصب - جر کو اسماء کہنا درست ہے اور جو غیر لفظ کا قول کیا ہے اس کے نزدیک درست نہیں۔

فالرفع حركة كانه اَوْ حرفاً علم الفاعلية اَي علامته كونه اشيئاً فاعلاً حقيقة اَوْ حكماً يشمل الملحقات بالفاعل ايضاً كالمبتدأ والخبر وغيرهما

ترجمہ: (پس رنج) حرکت ہو یا حرف رفاعل ہونے کی علامت ہے (یعنی شئی کے حقیقہ یا حکماً فاعل ہونے کی علامت ہے تاکہ وہ ان مفعولات کو بھی شامل ہو جائے جو فاعل کے ساتھ ملتی ہیں جیسے مبتدأ وخبر وغیرہ)۔
تشریح: قولہ حرکت - اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ کیا گیا ہے کہ رنج صرف اعراب بالحرکہ کو کہا جاتا ہے پس اصل عبارت یہ ہوتی فالاعراب بالحرکة علم الفاعلية یعنی اعراب بالحرکہ فاعلیت کی علامت ہے حالانکہ اعراب بالرفع بھی فاعلیت کی علامت ہے لہذا اس کو یہاں کیوں چھوڑ دیا گیا؟ جواب یہ کہ رنج کا اطلاق جس طرح اعراب بالحرکہ پر ہوتا ہے اسی طرح اعراب بالرفع پر بھی لہذا الگ سے اس کو بیان کرنا فضول ہے کذا الحال فی انصب وجر۔

قولہ اُی علامۃ۔ اس عبارت سے دو سوالوں کا جواب دیا گیا ہے ایک سوال یہ کہ رفع اگر فاعلیت کا علم ہو تو علم پر محمول ہوتا ہے لہذا اس کو فاعلیت پر محمول ہونا چاہئے حالانکہ ظاہر ہے وہ محمول نہیں ہوتا دوسرا سوال یہ کہ علم کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے (۱) اسم پر (۲) علامت پر (۳) جبل پر پہاڑ پر جیسے قرآن کریم و کلام الجوار المنشئ فی البحر کا لعلام میں اعلام بمعنی جہاں ہیں تو یہاں پر علم کا اطلاق کونسا معنی پر کیا گیا ہے جواب یہ کہ علم کا اطلاق یہاں پر علامت پر کیا گیا ہے کیونکہ علامت یہاں معنی فاعلیت کو کہا جاتا ہے اور معنی فاعلیت جس طرح غیر مستقل ہے اسی طرح علامت بھی اور علامت نئی ظاہر ہے نئی پر محمول نہیں ہوتی جیسے علامت اسم مثلاً دخول اللام والجر اسم مثلاً زید پر محمول نہیں ہوتی اور یہ کہا نہیں جاتا زید دخول اللام والجر۔

قولہ کون الشیء۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعلیت کا معنی ہے فاعل والا تو علم الفاعلیۃ کا معنی ہوا فاعل والے کی علامت اور فاعل والا چونکہ فعل ہوتا ہے اس لئے رفع فعل کی علامت ہوا حالانکہ وہ فعل نہیں بلکہ اسم کے علامت ہے۔ جواب یہ کہ فاعلیت اسم منسوب نہیں بلکہ مصدر جعلی ہے جس کا معنی ہے فاعل ہونا اور ظاہر ہے وہ اسم میں پایا جاتا ہے پس رفع اسم کی علامت ہوا۔ واضح ہو کہ مصدر جعلی وہ ہے جو اسم کے آخر میں یا رفتہ اور تاد مدورہ کے بڑھانے سے بنتا ہے جیسے اسم سے اسمیۃ اور فاعل سے فاعلیۃ اور مفعول سے مفعولیۃ اسی وجہ سے اس مصدر کا نام مصدر جعلی رکھا جاتا ہے کہ وہ مشتق منہ نہیں بلکہ مشتق یعنی بنا یا جاتا ہے

قولہ حقیقۃً اوحکماً۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ رفع کو فاعلیت کی علامت تسلیم کر دینا درست نہیں اس لئے کہ رفع جس طرح فاعل میں ہوتا ہے اسی طرح مبتدا و خبر وغیرہ میں بھی۔ جواب یہ کہ فاعل سے یہاں مراد عام ہے کہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل حکمی۔ مبتدا وغیرہ فاعل حکمی ہیں کیونکہ فاعل حکمی سے وہ مفعول مراد ہے جو فاعل کی طرح مندرج ہو یا جملہ کا جزو ثانی ہو۔ مبتدا اسند الیہ ہے اور خبر جملہ کا جزو ثانی۔

وَالنَّصْبُ حَرْكَةٌ كَانَ أَوْحَرًا فاعِلُ الْمَفْعُولِۃِ أَيْ عِلَامَةُ كَوْنِ الشَّيْءِ مَفْعُولًا حَقِيقَةً أَوْحَكْمًا لِشَمْلِ الْمُلْحَقَاتِ بِهِ
وَالْجَرُّ حَرْكَةٌ كَانَ أَوْحَرًا فاعِلُ الْإِضَافَةِ أَيْ عِلَامَةُ كَوْنِ الشَّيْءِ مُضَافًا إِلَيْهِ وَإِذَا كَانَتْ الْإِضَافَةُ بِنَفْسِهَا مَصْدَرًا
لَمْ تَحْتَجْ إِلَى الْحَاقِ الْيَاءِ الْمَصْدَرِیَّةِ إِلَيْهَا كَمَا فِي الْفَاعِلِیَّةِ وَالْمَفْعُولِیَّةِ

ترجمہ:۔ (اور نصب) حرکت ہو یا حرف (مفعول ہونے کی علامت ہے) یعنی شئی کے حقیقۃً یا حکماً مفعول ہونے کی علامت ہے تاکہ وہ ان منصوبات کو شامل ہو جائے جو مفعول کے ساتھ ملحق ہیں (اور جر) حرکت ہو یا

حرف مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے، یعنی شئی کے مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے اور لفظ اضافت جب کہ خود مصدر ہے تو اس کی طرف یا مصدری کو لاحق کر نیکی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ لفظ فاعلیت و مفعولیت میں لاحق کے گئی ہے۔

تشریح :- قولہ حرکت کان۔ یہاں بھی بینہ وہی سوال و جواب ہیں جو ماقبل میں حرکت کان اَوْ حُرْفَا کے تحت گذر چکے ہیں اور اسی طرح اُمی علامۃ کون الشیء مفعولاً میں بھی بینہ وہی سوال و جواب ہیں جو اُمی علامۃ کون الشیء فاعلاً کے تحت گذر چکے ہیں وَ قَدْ عَلِيْهِ الْعِبَارَةُ الْاَتِيَّةُ وَالْجُرْحُ حَرَكَةُ كَان اَوْ حُرْفَا الْعِصْفَةِ اُمی علامۃ۔

قولہ حقیقۃً اَوْ حُكْمًا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ نصب کو مفعولیت کی علامت تسمیہ دینا کہاں تک درست ہوگا جب کہ وہ مفعول کی طرح حال و تمیز وغیرہ کو بھی ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ مفعول سے یہاں مراد عام ہے کہ مفعول حقیقی ہو یا مفعول حکمی۔ حال و تمیز وغیرہ مفعول حکمی ہیں کیونکہ مفعول حکمی سے وہ منصوب مراد ہے جو مفعول کے طرح فضلہ ہو یعنی رکن کلام نہ ہو یا اس کے بغیر اس کا نائب تعقل میں تام نہ ہو جس طرح کہ مفعول کے بغیر اس کا نائب تعقل میں تام نہیں ہوتا ہے پس حال و تمیز رکن کلام نہیں بلکہ فضلہ ہیں اور حُرُوفُ مَثْبُتہ کا اسم رکن کلام تو ہے لیکن اس کے بغیر اس کا نائب تعقل میں تام نہیں۔

قولہ کون الشیء مضافاً الیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جو ہونا مضاف کو لازم نہیں ہے تو مضاف ہونے کی علامت جس کیسے ہو سکتی ہے؟ جواب یہ کہ اضافت سے یہاں مضاف الیہ ہونا مراد ہے مضاف ہونا نہیں اس لئے کہ مضاف الیہ کو جبر ہونا لازم ہے اور اس پر یہ قرینہ بھی ہے کہ اضافت کو یہاں فاعلیت و مفعولیت کے مقابل میں بیان کیا گیا ہے اور دو متقابل چونکہ ایک جگہ جمع نہیں آتے اس لئے اضافت بھی فاعلیت و مفعولیت کے ساتھ جمع نہ آئے گی پس اگر اضافت سے مضاف ہونا مراد ہو تو جمع ہونا لازم آئے گا کیونکہ مضاف کبھی فاعل ہوتا ہے جیسے جاء فی غلام زید میں غلام اور کبھی مفعول ہوتا ہے جیسے رایت عبد اللہ میں عبد اللہ اور یہ مضاف الیہ مراد لینے کی صورت میں لازم نہیں آتا ہے کیونکہ وہ نہ فاعل ہوتا ہے اور نہ مفعول۔

قولہ اِذَا كَانَتْ الْاِضَافَةُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں علم الاضافۃ کہا گیا علم الاضافۃ نہیں جس طرح علم الفاعلیۃ و علم المفعولیۃ کہا گیا ہے ایسا کیوں؟ جواب یہ کہ فاعل و مفعول چونکہ مصدر نہیں اس لئے ان دونوں میں یا ر و تاء لاحق کر کے مصدر بنایا جاتا ہے اور اضافت خود ہی مصدر ہے اسی لئے اس کو مصدر بنانے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ سوال لم تحتج اِلَى الْحَاقِ الْبَاءِ الْمَصْدَرِيَّةِ کی عبارت سے یہ تصور ہوتا ہے کہ اضافت میں اگر یا ر و تاء لاحق کیا جائے تو درست ہے لیکن اس کی حاجت نہیں ہے حالانکہ وہ قطعاً صحیح نہیں ہے

جواب عدم احتیاج سے مراد یہاں عدم صحت ہے یعنی اضافت میں یا ونا لاحق کرنا درست نہیں۔

وَالْمَا اخْتَصَّ الرِّفْعُ بِالْفَاعِلِ وَالنَّصْبُ بِالْمَفْعُولِ وَالْجَرُّ بِالْمُضَافِ إِلَيْهِ لَوَاقِدِ الرِّفْعِ ثَقِيلٌ وَالْفَاعِلُ عَلَى قِلٍّ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ لَّأَنَّا عَطَيْنَا الثَّقِيلَ الْقَلِيلَ وَالنَّصْبُ خَفِيفٌ وَالْمَفَاعِيلُ كَثِيرَةٌ لِأَنَّهَُا خَمْسَةٌ نَا عَطَيْنَا الْخَفِيفَ الْكَثِيرَ وَلَمَّا لَمْ يَبْقَ لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ عِلْمٌ غَيْرُ الْجَرِّ جُعِلَ عَلَامَةً لَهُ

ترجمہ:۔ اور رفع کو فاعل کیساتھ اور نصب کو مفعول کے ساتھ اور جر کو مضاف الیہ کے ساتھ اس سے خاص کیا گیا کہ رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل کیونکہ فاعل ایک ہے لہذا تلیل کو ثقیل دیا گیا اور نصب خفیف ہے اور مفاعیل کثیر کیونکہ مفاعیل پانچ ہیں لہذا خفیف کثیر کو دیا گیا اور جب مضاف الیہ کے لئے جر کے علاوہ کوئی علامت باقی نہ رہی تو اس کو مضاف الیہ کی علامت قرار دیا گیا۔

تشریح:۔ قولہ وَالْمَا اخْتَصَّ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ رفع کو علامت فاعلیت اور نصب کو علامت مفعولی اور جر کو علامت اضافت کیوں قرار دیا گیا اس کا برعکس کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ فاعل تلیل ہے کیونکہ اس کی صرف ایک قسم ہے باقی ملحقات ہیں اور مفعول کثیر ہیں اس لئے کہ اس کی پانچ قسمیں ہیں اور باقی ملحقات ہیں اور رفع ثقیل ہے اور نصب خفیف ہے لہذا فاعل کو نصب اور مفعول کو رفع دینے سے متکلم کی زبان پر بوجھ زیادہ ہوتا اور فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دینے سے متکلم کی زبان پر بوجھ کم ہو جاتا ہے اس لئے فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیا گیا اور مضاف الیہ کے لئے جر کے علاوہ کوئی اعراب باقی نہ رہا تو مضاف الیہ کو جر دے دیا گیا۔

وَالْفَاعِلُ لَفْظِيًّا كَانَ أَوْ مَعْنَوِيًّا مَا يَلْمُ يَتَقَوَّمُ أَيُّ يَحْصُلُ الْمَعْنَى الْمُقْتَضَى أَيْ مَعْنَى مِنْ الْمَعْنَى الْمُعْتَوَدَةِ عَلَى الْعَرَبِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْأَعْرَابِ نَفْعِي جَاءَ زَيْدٌ جَاءَ عَامِلٌ إِذْ بِهِ حَصَلَ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ فِي زَيْدٍ فَجُعِلَ الرِّفْعُ عَلَامَةً لَهُ وَفِي سَائِرِ نَفْعِيٍّ أَيْ نَفْعِيٍّ عَامِلٌ إِذْ بِهِ حَصَلَ مَعْنَى الْمَفْعُولِيَّةِ فِي زَيْدٍ فَجُعِلَ النَّصْبُ عَلَامَةً لَهَا وَفِي مَدْرُوتٍ بَزِيدٌ الْبَاءُ عَامِلٌ إِذْ بِهِ حَصَلَ مَعْنَى الْأَصْنَافَةِ فِي زَيْدٍ فَجُعِلَ الْجَرُّ عَلَامَةً لَهَا

ترجمہ:۔ فاعل، لفظی ہو یا معنوی روہ ہے جس کے سبب سے وہ معنی حاصل ہو جو مقتضی ہے یعنی معرب پر یکے بعد دیگرے وارد ہونے والے ان معانی میں سے کوئی ایک معنی ہو جو (اعراب کا) مقتضی ہیں تو جواز زید میں

چار عامل ہے جس کی وجہ سے زید میں فاعلیت کا معنی پیدا ہوا پس رفع کو فاعلیت کی علامت قرار دیا گیا اور رائیۃ زید میں رائیۃ عامل ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے زید میں مفعولیت کا معنی پیدا ہوا تو نصب کو مفعولیت کی علامت قرار دیا گیا اور مررت بزید میں بار عامل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے زید میں اضافت کا معنی پیدا ہوا پس جر کو اضافت کی علامت قرار دیا گیا۔

تشریح:۔ بیانہ والعامل۔ اعراب اور اس کے اقسام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب اس کے عامل کو بیان کیا جاتا ہے۔ مناسبت ظاہر ہے کہ عامل سبب ہے اور اعراب سبب اس لئے سبب کو سبب کے بعد بیان کیا گیا۔ سوال سبب سبب پر مقدم ہوتا ہے لہذا عامل کو اعراب سے پہلے بیان کرنا چاہئے۔ جواب مغرب کے آفریں اختلاف کا سبب اعراب بھی ہے اور عامل بھی لیکن اعراب سبب قریب ہے اور عامل سبب بعید ہے اس لئے مغرب کے ذکر کے بعد پہلے اعراب کو پھر عامل کو بیان کیا گیا۔

قولہ لفظاً کان۔ اس عبارت سے اس دہم کا ازالہ کیا گیا ہے کہ عامل سے متبادر چونکہ عامل لفظی ہوتا ہے کہ وہ عمل میں قوی ہے اس لئے عامل سے یہاں مراد عامل لفظی ہے حالانکہ یہ تعریف عامل لفظی کے علاوہ عامل معنوی کو بھی شامل ہے حاصل ازالہ کہ عامل سے اگرچہ عامل لفظی متبادر ہوتا ہے لیکن یہاں اس سے مراد عام ہے کہ عامل لفظی ہو یا عامل معنوی۔

بیانہ ما بہ یتقوم۔ سوال یہ طرف ہے جس کا متعلق یتقوم فعل ہے اور یہ اس کا عامل بھی کیوں کہ ظرف کا عامل وہی متعلق ہوتا ہے اور عامل میں اصل یہ ہے کہ وہ معمول سے پہلے ہو لہذا یتقوم کو بہم سے پہلے بیان کرنا چاہئے یعنی اس طرح العامل ما یتقوم بہ المعنی المقتضی للاعراب۔ جواب بہم کی ضمیر مبرور کا مرجع لفظاً ہے اور مرجع میں اصل یہ ہے کہ وہ ضمیر سے متعلق ہو لہذا اگر بہم کو مقدم نہ کیا جائے تو اتصال مفقود ہو جائیگا اور اس لئے بھی کہ لفظ ما سے مراد عامل ہے اور یہاں اسی عامل کی شان کو ظاہر کرنے کے لئے بہم کو مقدم کیا گیا ہے کیوں کہ تقدیم کبھی اہتمام شان کیلئے بھی ہوتی ہے۔

قولہ آئی یحصل۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ بہم میں یا بما سے الصاق ہے جو یتقوم کا صلہ ہے اور یتقوم کا صلہ جب با ہو تو عرف میں قیام بالغیر کے معنی میں آتا ہے پس معنی ہوا کہ عامل وہ ہے جس کے ساتھ معنی مقتضی قائم ہو اور ظاہر ہے معنی مقتضی عامل کے ساتھ نہیں بلکہ مغرب کے ساتھ قائم ہوتا ہے دو مر اسوال یہ کہ یتقوم، قیام سے مشتق ہے اور قیام کا معنی استواء ہے اور استواء ذوی الارواح کیساتھ خاص ہے اور ظاہر ہے عامل از قبیل ذوی الارواح نہیں۔ جواب یہ کہ بہم میں یا براۓ سببیت

برائے الصاق نہیں اور تقوم مشتق ہے قیام بمعنی حصول سے اور حصول ذوی الارواح وغیر ذوی الارواح دونوں کو شامل ہے اور کوئی شک نہیں کہ معنی مقتضی عامل کو حاصل ہے معرب کو نہیں۔ اور حصول و قیام میں مناسبت ظاہر ہے اس لئے کہ حصول، قیام کا لازم ہے پس یہاں ملزوم بول کر لازم مراد لیا گیا ہے۔

قولہ ائی معنی من المعانی۔ معنی کی تفسیر نکرہ سے کرتے ہیں یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں معنی کے اوپر الف لام عہد ذہنی کا ہے جو بمنزلہ نکرہ ہو تلہ عہد ذہنی پر قرینہ یہ ہے کہ یہاں کوئی معین معنی مراد نہیں بلکہ تینوں معنوں میں سے کوئی ایک معنی مراد ہے۔

قولہ رائیتُ عاملٌ۔ یہ بر مسلک کو فین ہے جو فعل و فاعل دونوں کے مجموعہ کو عامل قرار دیتے ہیں لیکن بصر میں عامل صرف نعل کو قرار دیتے ہیں لہذا ان کے نزدیک لائیتُ میں صرف رائی عامل ہے۔

قولہ ألباءُ عاملٌ۔ لفظ زید میں عامل با ہے لیکن اس کے محل میں نعل ہے اس لئے کہ وہ مرتب کا مفعول ہے پس زید محلاً منصوب ہے جب کہ حرف جر مذکور ہو اور اگر مقدر ہو جیسے غلام زید میں تو اس کے عامل کے متعلق علماء کا اختلاف ہے بعض نے اس کا عامل مضاف الیہ میں حرف جر مقدر کو مانا ہے اور بعض کا خیال ہے کہ عامل مضاف ہے کیونکہ حرف جر یہاں نسیباً ہے اسی بناء پر مضاف، مضاف الیہ سے تعریف و تخیص کا کسب کرتا ہے اور علامہ رحمٰنی نے اسی کو ہوا لاؤنی سے ترجیح دیا ہے

فالمفرد المنصرف أى الاسم المفرد الذى لم يكن متنى ولا مجموعاً ولا غير منصرف كزید ورجل وكذا الجمع المکسر المنصرف أى الذى لم يكن بناء الواحد فيه سالماً ولم يكن غير منصرف كرجال وطلبة

ترجمہ: — (پس مفرد منصرف) یعنی وہ اسم مفرد جو نہ متنی ہو اور نہ جمع اور نہ غیر منصرف جیسے زید اور رجل (اور) (یونہی) جمع مکر منصرف) یعنی وہ جمع جس میں واحد کا وزن سالم نہ ہو اور نہ غیر منصرف ہو جیسے رجال اور طلبہ
تشریح: — بیان ہے فالفرد المنصرف۔ الازاع اعراب کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ان الازاع کی اقسام اور اقسام کے محلول کو بیان کیا جاتا ہے لیکن اقسام کو اس طریقے سے کہ رفع کی تین قسمیں ہیں (۱) ضمہ (۲) واؤ (۳) الف اور نصب کی چار قسمیں ہیں (۱) فتح (۲) کسر (۳) الف (۴) یا اور جر کی تین قسمیں ہیں (۱) کسرہ (۲) فتحة (۳) فتنہ
ہر ایک محلول کا بیان عنقریب آئے گا بنوالا ہے۔ فالفرد میں فانی معنی ہے جو شرط محذوف پر دال ہوتی ہے تفصیل نہیں اس لئے کہ اس سے پہلے اجمال کا ہونا ضروری ہے اور یہاں اس سے پہلے کوئی اجمال نہیں اور المفرد المنصرف

جزائے محذوف کی تفصیل اور اس کا قائم مقام اصل عبارت یہ ہے اذ انت النواع الاعراب فاعلم انما مھا۔

قولہ ائی اللاسم المفرد۔ مفرد سے پہلے الاسم کی تقدیر سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ مفرد کے اعراب اگر مفرد نہ ہو کر وہ اس کا مفرد ہے لیکن اس کا اعراب ان میں سے ایک بھی نہیں جواب یہ کہ مفرد سے پہلے اسم مفرد مراد ہے اور ضرب فعل مفرد ہے۔

قولہ الذی لم یکن مثنیٰ۔ الذی اس قاعدہ کی وجہ سے اضافہ کیا گیا ہے کہ الف لام جب اسم فاعل واسم مفعول پر داخل ہو تو بمعنی الذی ہوتا ہے اور اسم فاعل واسم مفعول بمعنی فعل ماضی پس مفرد بھی یہاں اسم مفعول ہے اور منصرف اسم فاعل اس لئے ان کے الف لام کو بمعنی الذی بیان کیا گیا لیکن ان کو بمعنی فعل ماضی یعنی اُفرد والفرق اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ مفرد کا اطلاق چونکہ چار معنوں پر ہوتا ہے اور یہاں اس کا اطلاق جس معنی پر کیا گیا ہے وہ معنی الذی کے بعد بیان کر دیا گیا تاکہ عبارت طویل نہ ہو جائے اسی وجہ سے منصرف کے بجائے ولا غیر منصرف کہا گیا تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ قید احراز می ہے اتفاقاً نہیں۔ واضح ہو کہ مفرد کا اطلاق جو چار معنوں پر ہوتا ہے وہ یہ ہیں (۱) وہ معنی جو مرکب کے مقابل میں آتا ہے جیسے بحث کلمہ میں آیا ہے (۲) وہ معنی جو مضاف و مضاف کے مقابل میں آتا ہے جیسے بحث منادی میں آیا ہے (۳) وہ معنی جو جملہ کے مقابل میں آتا ہے جیسے بحث تمیز میں آیا ہے (۴) وہ معنی جو تشبہ و جمع کے مقابل میں آتا ہے جیسا کہ یہاں ہے۔ ایک مثال معرفہ کی اور دوسری نکرہ کی اس لئے بیان کیا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ مفرد منصرف ماضی کہ وہ معرفہ بھی ہوتا ہے اور نکرہ بھی۔

قولہ الذی لم یکن بناء۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مکرر جمع کی صفت نہیں بلکہ واحد کی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ مثنیٰ جب کلمہ مثنیٰ کے ساتھ متصف ہو تو اس کے ساتھ اس کا مبداء بھی متصف ہوتا ہے نہ جمع کیساتھ جب مکرر متصف ہے تو وہ کسر کے ساتھ بھی متصف ہوگا حالانکہ کسر کیساتھ واحد متصف ہوتا ہے کیونکہ ٹوٹا ہوا واحد ہوتا ہے جمع نہیں۔ جواب یہ کہ صفت دو طرح کی ہوتی ہے ایک صفت بحال نفسہ اور دوسری صفت بحال متعلقہ۔ اول وہ ہے جو موصوف میں موجود ہو جیسے زید العالم اور دوم وہ ہے جو موصوف

کے متعلق میں موجود ہو جیسے راتب رجلاً الذی ابوہ قائم اور یہاں جمع کی صفت جو مکرر ہے وہ صفت بمتعلقہ جس کا معنی ہے وہ جمع جس کے واحد کا کسر کیا گیا ہو یعنی جس کے واحد کا وزن سالم نہ ہو۔ جو بلاشبہ درست ہے۔ سوال سنون جمع سنہ اور ضربات جمع ضربہ جمع مکرر نہیں لیکن اس پر جمع مکرر کی تعریف صادر کی گئی ہے

کیونکہ ان کے واحد کا وزن بھی سالم نہیں اس لئے کہ جمع میں تاء باقی نہیں ہے۔ جواب جمع مکسر سے مراد وہ جمع ہے جس کے واحد کے آخر میں واو اور نون بالفتح و تاء نہ ہوں اور یہ سنون ضربات میں موجود ہیں اس لئے وہ جمع مکسر نہیں سوال مفرد و جمع مکسر جب کہ دونوں منصرف ہیں تو دونوں کو ایک ساتھ ملا کر یہ کیوں نہیں کہا گیا :-
فالمفرد والجمع المکسر المنصرفان حالانکہ یہ بھی مقصود پر دل ہے اور مختصر بھی۔ جواب دونوں کو چونکہ الگ الگ لقب سے پکارا جاتا ہے اس لئے ہر ایک کو الگ الگ بیان کیا گیا۔ خیال رہے کہ جمع مکسر سے عام مراد ہے کہ وہ جمع مذکر ہو جیسے رجال جمع رجل یا جمع مؤنث ہو جیسے حمراء جمع حمراء۔ اسی وجہ سے جمع سالم کے ساتھ مؤنث کی قید کا اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ جمع سالم مذکر بھی ہوتا ہے۔ جس کا اعراب جمع مؤنث سالم کے اعراب کا بغیر ہے۔ اس لئے دونوں کو علاحدہ کرنے کے لئے مذکر و مؤنث کی قید کو بیان کیا گیا اور یہاں مذکر و مؤنث دونوں کا اعراب ایک یعنی اعراب بالحرکت ہے اس لئے اس قید کو بیان نہیں کیا گیا۔

قولہ کرجال۔ دو مثال سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جمع مکسر سے مراد عام ہے کہ اس کے واحد کا وزن کبھی کسی حرف کے زائد ہونے سے سالم نہیں رہتا جیسے رجال جمع رجل اور کبھی کسی حرف کے کم ہو جانے سے واحد کا وزن سالم نہیں رہتا جیسے طلبہ جمع طالب اس میں تاء برائے مبالغہ ہے جس طرح نفرة میں ہے

فَالْأَعْرَابُ فِي هَذَيْنِ الْقَعْمَيْنِ مِنَ الْأَسْمِ عَلَى الْأَصْلِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَعْرَابِ أَنْ يَكُونَ بِالْحَرْكَِةِ الْإِعْرَابُ فِيهِمَا بِالْحَرْكَِةِ وَفَنَانِهِمَا أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْأَعْرَابُ بِالْحَرْكَِةِ فَلَا أَصْلَ أَنْ يَكُونَ بِالْحَرْكَِةِ الثَّلَاثِ فِي الْأَحْوَالِ الثَّلَاثِ وَالْأَعْرَابُ فِيهِمَا بِالْحَرْكَِةِ الثَّلَاثِ فِي الْأَحْوَالِ الثَّلَاثِ

ترجمہ :- اسم کی ان دونوں قسموں کا اعراب بدو طریقہ اصل پر ہے ان میں سے ایک طریقہ یہ کہ اعراب میں اصل یہ ہے کہ حرکت کیساتھ ہو اور مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف میں اعراب حرکت کیساتھ ہوتا ہے اور ان میں سے دوسرا طریقہ یہ کہ جب اعراب بالحرکت ہو تو اصل یہ ہے کہ تینوں حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ ہو۔ اور اعراب ان دونوں قسموں میں تینوں حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ ہے۔

تشریح :- قولہ فالاعراب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کی اس قسم کو مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے جواب یہ کہ مفرد منصرف بدو اعتبار اصل پر ہے (۱) مفرد ہے اور وہ بہ نسبت مثنی و جمع اصل پر ہے کیونکہ دونوں مفرد سے بنائے جاتے ہیں (۲) منصرف ہے اور وہ بہ نسبت غیر منصرف اصل پر ہے

کیونکہ اسم میں انصراف اصلی ہے اور عدم انصراف عارضی یونہی جمع مکر منصرف بھی بہ نسبت جمع مکر غیر منصرف جیسے مساجد اصل پر ہے اور عراب کی یہ قسم بھی بد اعتبار اصل پر ہے (۱) اعراب بالحرکۃ ہے اور وہ بہ نسبت اعراب بالرفا اصل پر ہے کیونکہ اعراب بالحرکۃ خفیف ہے اور اعراب بالحرکۃ ثقیل ہیں اعراب بالحرکۃ میں اصل یہ ہے کہ تین حالتوں میں تین حرکات ہوں اس لئے کہ تین حرکات سے تین معانی مقتضیہ میں امتیاز تام ہوتا ہے اور جب کہ اعراب بالحرکۃ اصل ہے اور اس میں بھی اصل یہ ہے کہ تین حالتوں میں تین حرکات ہوں تو بر بناء مناسب اصل کو اصل دیا گیا۔ سوال مفرد کے بعد جمع کو بیان کیا گیا جبکہ اس کے بعد تثنیۃ کا مقام ہے اور اگر جمع ہی کو بیان کیا جائے تو جمع سالم کو بیان کرنا چاہئے تھا کہ وہ اصل پر ہے جمع مکر کو نہیں۔ جواب مفرد کے بعد تثنیۃ کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ تثنیۃ کا اعراب بالحرکۃ ہے اور مفرد کا اعراب بالحرکۃ اور جمع سالم جب کہ مؤنث ہو اس کا اعراب اگرچہ بالحرکۃ ہے لیکن تین حالتوں میں تین حرکات کے ساتھ نہیں بلکہ دو حرکات کیساتھ ہے برخلاف جمع مکر کہ اس کا اعراب بالحرکۃ ہے اور تینوں حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ اس لئے مفرد کے بعد اس کو بیان کیا گیا۔

فَالْأَعْرَابُ نِيْمَا بِالضَّمَّةِ رَفْعًا أَيْ حَالَةَ الرَّفْعِ وَالْفَتْحَةِ نَصْبًا أَيْ حَالَةَ النَّصْبِ وَالْكَسْرِ جَرًّا أَيْ حَالَةَ الْجَرِّ نَصْبٌ قَوْلُهُ رَفْعًا وَنَصْبًا وَجَرًّا عَلَى الظَّرْفِيَّةِ بِتَقْدِيرِ مَضَافٍ وَتَحْتَمِلُ النَّصْبُ عَلَى الْحَالِيَّةِ أَوْ الْمَصْدَرِيَّةِ فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ مَثَلُ جَاءَ فِي رَجُلٍ وَرَأَيْتُ رَجُلًا وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ وَالْقِسْمُ الثَّانِي مَثَلُ جَاءَ فِي الْمُبَةِ وَرَأَيْتُ طَلِبَةً وَمَرَرْتُ بِطَلِبَةٍ

ترجمہ: — ان دونوں قسموں میں اعراب (ضم کیساتھ ہے رفع میں) یعنی حالت رفع میں (اور فتح کے ساتھ ہے نصب میں) یعنی حالت نصب میں (اور کسر کے ساتھ ہے جسر میں) یعنی حالت جسر میں مصنف کے قول رَفْعًا وَنَصْبًا وَجَرًّا کا نصب بتقدير مضاف ظرفیت پر ہے اور وہ نصب کا احتمال حال یا مصدر ہونے کی بنا پر بھی رکھتا ہے پس قسم اول جیسے جَاءَ فِي رَجُلٍ وَرَأَيْتُ رَجُلًا وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ اور قسم دوم جیسے جَاءَ فِي طَلِبَةٍ وَرَأَيْتُ طَلِبَةً وَمَرَرْتُ بِطَلِبَةٍ۔

تشریح: — قَوْلُهُ فَالْأَعْرَابُ نِيْمَا اس عبارت سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں بالضمۃ کا متعلق محذوف ہے بصورت کے نزدیک وہ متعلق لیربان ہے اور کو نین کے نزدیک معربان ہے
بیانۃ بالضمۃ رَفْعًا۔ حرکت بناء کے دہم سے احتراز کے لئے بالضمۃ کے بعد رَفْعًا کو بیان کیا گیا

کیونکہ ضمہ کا اطلاق جس طرح حرکت اعرابیہ پر ہوتا ہے اسی طرح حرکت بنائیہ پر بھی حالانکہ مقصود یہاں صرف حرکت اعرابیہ کو بیان کرنا ہے اور صرف رنعا پر اس لئے اکتفا نہیں کیا گیا کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ ان دونوں قسموں کا اعراب بالحوکہ ہے اعراب بالحوکہ نہیں کیونکہ رنح کا اطلاق جس طرح اعراب بالحوکہ پر ہوتا ہے اسی طرح اعراب بالحوکہ پر بھی۔ خیال رہے کہ تن کی یہ ترکیب عاملین مختلفین کے دو معمول پر عطف کے قبیل سے ہے اس لئے کہ الفتحہ کا عطف الضمہ پر ہے اور الضمہ کا عامل حرف با ہے اور نصبا کا عطف رنعا پر ہے اس کا عامل فعل مقدم ہے اسی طرح الکسرة کا عطف الضمہ پر ہے اور جر کا عطف رنعا پر ہے اور اس میں مجرد مقدم بھی ہے جیسا کہ مشہور مثال ہے فی الدار زیڈ والجرۃ عمرو۔

قوله أَيُّ حَالَةِ الرَّفْعِ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ رنعا اور اس کے ہر دو معطوف کا نصب مفعول ہونے کی بنا پر ہے یا مفعول مطلق یا حال ہونے کی بنا پر تینوں احتمال باطل ہیں اول اس لئے کہ مفعول فیہ زمان ہوتا ہے یا مکان اور رنعا وغیرہ دونوں میں سے کوئی نہیں دوم اس لئے کہ مفعول مطلق کو فعل ملحق اس طرح مشتمل ہوتا ہے جیسے کل جزہ کو اور یہاں یمر بان فعل سابق رنعا وغیرہ کو مشتمل نہیں۔ سوم اس لئے کہ حال ذوالحال پر محمول ہوتا ہے۔ اور رنعا وغیرہ مصدر ہیں جو حمل کی صلاحیت نہیں رکھتے جب ایک تینوں احتمال درست ہیں لیکن اول بتقدیر مضاف یعنی حالہ رفع وحالہ نصب وحالہ جر اور دوم بتقدیر موصوف اور رنعا وغیرہ اسم منسوب یعنی یمر بان اعرابا رنعا ونصبا وجر یا موصوف کہ حذف کر کے صفت کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ سوم رنعا وغیرہ بمعنی مفعول ہیں یعنی حال کو نہ ہا مرفوعین و منصوبین و مجز و دین۔ اخیر دونوں صورتوں کو احتمال سے تعبیر کرنے میں ان کی صفت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ پہلی صورت کی بہ نسبت اخیر دونوں صورتوں میں زیادہ حذف لازم آتا ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں صرف ایک حذف یعنی حذف مضاف لازم آتا ہے اور دوسری صورت میں دو حذف لازم آتے ہیں ایک حذف موصوف اور دوسرا حذف یا نسبتی اور تیسری صورت میں بھی دو حذف لازم آتے ہیں ایک حذف مفعول اور دوسرا حذف ادوات متشبهہ

جمع المؤنث السالم وهو ما يكون بالالف والتاء واحترنا به عن المكر فانه قد علمنا بالضمه رفعًا والكسرة نصبا وجرًا فان النصب فيه تابع للجر اجزاء للفرع على وتيدرة الاصل الذي هو جمع المذكر السالم فان النصب فيه تابع للجر كما سبق ذكره مثل جاءني مسلمات ورايت مسلمات وممرت مسلمات

ترجمہ: — جمع مؤنث سالم کا اردو جمع ہے جو الف و تار کے ساتھ ہوا اس قبل سے اس کا جمع مکسر ہے
 احراز ہو گیا کیونکہ جمع مکسر کا حال معلوم ہے (ضمہ کے ساتھ ہے) حالت رفع میں (ادھر کمرہ کے ساتھ ہے)
 حالت نصب و جر میں اس لئے کہ جمع مؤنث سالم میں نصب، جر کے تابع ہے فسرع کو اصل کے طریقہ پر جاری
 کرتے ہوئے جو کہ وہ جمع مذکر سالم ہے کیونکہ جمع مذکر سالم میں نصب، جر کے تابع ہوتا ہے جیسا کہ اس کا ذکر
 عنفریب آئے گا جیسے جاءت مسلمات و رایت مسلمات و مررت مسلمات۔

تشریح: — بیان جمع المؤنث۔ سوال جمع مؤنث سالم کو غیر منصرف پر کیوں مقدم کیا گیا؟ جب کہ غیر منصرف
 مفرد بھی ہوتا ہے اور مفرد سختی تقدیم ہے۔ جواب تقدیم کی ایک وجہ یہ کہ جمع مؤنث سالم میں اصل کی مخالفت نہیں
 اور غیر منصرف میں اصل کی مخالفت کثرت ہے کیونکہ غیر منصرف میں ایک حرکت متروک ہوتی ہے اور تنوین بھی نہیں آتی
 اور جمع مؤنث سالم میں ایک حرکت متروک ہوتی ہے لیکن تنوین متروک نہیں ہوتی۔ دوسری وجہ یہ کہ
 غیر منصرف کا مفہوم سببی ہے اور جمع مؤنث سالم کا مفہوم وجودی اور وجودی کو عدنی پر شرافت حاصل ہے خیال رہے
 کہ السالم مرفوع ہے جو صفت ہے جمع کی المؤنث کی نہیں اگرچہ وہ لفظ المؤنث ہی کی صفت ہے کیونکہ سالم و مکسر
 واحد ہوتا ہے جمع نہیں کما مر لیکن یہاں اس کا یہ اصطلاحی معنی مراد ہے کہ جمع مؤنث سالم وہ جمع ہے جس کے
 واحد کے آخر میں الف و تار کا اضافہ کیا گیا ہو پس اس صورت میں اس کا معنی جمع مؤنث کی جمع سالم مذکر مؤنث
 سالم کی جمع اور جمع چونکہ مضاف ہے معرف باللام کی طرف اس لئے وہ بھی السالم صفت کی طرح
 معرف ہے

قولہ وہو ما یکون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ اعراب جمع مؤنث سالم کیسا متعہ خاص نہیں
 کیونکہ یہ مرفوعات جمع مرفوعات و منصوبات جمع منصوبات و مجردات جمع مجردات میں بھی پایا جاتا ہے حالانکہ جمع مذکر سالم
 نہیں۔ جواب یہ کہ مرفوعات و غیرہ جمع مؤنث سالم ہیں جمع مذکر سالم نہیں کیونکہ جمع مؤنث سالم اصطلاح میں وہ
 جمع ہے جس کے واحد کے آخر میں الف و تار کا اضافہ کیا گیا ہو عام ازیں کہ اس کا واحد مؤنث ہو جیسے مسلمات جمع
 مسلمة یا مذکر ہو جیسے مرفوعات جمع مرفوعہ وغیرہ۔

قولہ من فاعل۔ اس کے اور نصیاد جزا کی تقدیر سے اس دہم کا ازالہ مقصود ہے کہ جمع مؤنث سالم اگر ضمہ
 و کمرہ کیساتھ ہو تو ایک حالت میں حرف واحد پر دو حرکتوں کا اجتماع لازم آئے گا جو ممنوع ہے حاصل ازالہ
 کہ جمع مؤنث سالم پر ضمہ و کمرہ ایک حالت میں نہیں بلکہ دو حالتوں میں آتے ہیں حالت رفع میں ضمہ آتا ہے اور حالت
 نصب و جر میں کمرہ سوال رفعاً و نصباً و جرّاً کو شارح نے بیان فرمایا مصنف نے کیوں نہیں؟ جواب

امتحان متعلم کے لئے یا وجہ اختصار یا ماسبق پر اکتفا کرنیکی وجہ سے مصنف نے ان کو بیان نہیں فرمایا۔

قوله فان النصب۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ جمع مؤنث سالم میں نصب کو جبر کے تابع کیوں کیا جاتا ہے؟ جبکہ نصب، جبر کی بہ نسبت اصل ہے۔ جواب یہ کہ جمع مؤنث سالم فروع ہے اور جمع مذکر سالم اس کی اصل اور اصل میں چونکہ نصب جبر کے تابع ہے لہذا سیاق اس لئے فروع میں بھی نصب کو جبر کے تابع کیا گیا ہے تاکہ فروع اصل کے مخالف نہ ہو۔ جمع مذکر سالم اصل اور جمع مؤنث سالم فروع اس لئے ہے کہ جمع مذکر سالم کا واحد اکثر مذکر ہوتا ہے اور جمع مؤنث سالم کا واحد اکثر مؤنث ہوتا ہے۔ سوال جمع مذکر سالم جب کہ اصل ہے اور جمع مؤنث سالم فروع تو جمع مذکر سالم کی طرح جمع مؤنث سالم کا اعراب بھی حروف سے ہی ہونا چاہئے نہ کہ ضم و کسرہ سے۔ جواب جمع مؤنث سالم کے آخر میں کوئی ایسا حرف نہیں جس میں اعراب بننے کی صلاحیت رکھ سکے اس لئے جمع مؤنث سالم کا اعراب بالمدون نہیں ہوا اور اسی وجہ سے اس کو جمع مذکر سالم سے پہلے بیان کیا گیا کیونکہ جمع مذکر سالم کا اعراب بالمدون ہے اور جمع مؤنث سالم کا اعراب بالحرکت ہے اور اعراب بالحرکت اصل ہے اور اعراب بالمدون فرع۔

غیر المنصرف بالضمۃ دفعا۔ الفتحة نصباً وجراً فالجاء فيه تابع للنصب كما سئل كراً نحو جاءني
أحمد و مايتي أحمد و صرنا باحمد

ترجمہ:۔۔۔ غیر منصرف ضمہ کیسا بنتھ ہے) حالت رفع میں (اور فتح کیسا بنتھ ہے) حالت نصب و جبر میں۔ پس اس میں جبر، نصب کے تابع ہے اس بنا پر جو ہم اس کو عنقریب بیان کریں گے جیسے جار فی احمد و مايتي احمد و صرنا باحمد۔

تشریح:۔۔۔ بیانئے غیر المنصرف۔ سوال غیر منصرف پر حالت جبر میں فتح کیوں آتا ہے کسرہ کیوں نہیں؟ جواب وہ فعل کے مشابہ ہے اور نعل پر کسرہ و تنوین نہیں آتی اس لئے اس پر بھی کسرہ و تنوین نہ آئیگی لہذا سیاقی سوال جمع مؤنث سالم یا جمع مذکر سالم یا تثنیہ کو اگر کسی مؤنث کا علم بنا دیا جائے تو تانیت معنوی اور علیت کے سبب وہ غیر منصرف ہوں گے لیکن کسی پر بھی غیر منصرف کی طرح اعراب نہیں آتا کہ غیر منصرف کا رفع ضمہ سے ہوا اور نصب و جبر فتح سے۔ جواب ضمہ سے مراد عام ہے کہ وہ حقیقہً ہو یا حکماً اسی طرح فتح سے بھی مراد عام ہے کہ وہ حقیقہً ہو یا حکماً پس جب تثنیہ کو کسی مؤنث کا علم بنا دیا جائے تو رفع کی حالت میں الف حکماً ضمہ ہوگا اور نصب و جبر کی حالت میں یا ما قبل مفتوح حکماً فتح ہوگا اسی طرح جمع مذکر سالم مثلاً مسلمون کو کسی مؤنث کا علم بنا دیا جائے تو رفع کی حالت

میں داؤ مائل مضمون حکماً ضد ہوگا اور نصب و جر کی حالت میں یا ماقبل مکسور فتح ہوگا یونہی جمع مونث سالم مثلاً مسلمات کو جب کہی مونث کا علم بنا دیا جائے تو رفع کی حالت میں ضد حقیقہ ہوگا اور نصب و جر کی حالت میں کسر حکماً فتح ہوگا۔ سوال بغیر منصرف پر جر کی حالت میں فتح کیوں آتا ہے اگر اس پر ضم مان لیا جائے تو کیا حرج ہے؟ جواب رفع علامت عدد ہے اور جر علامت نفاذ اس لئے جر کو رفع کے تابع کر کے جر کی حالت میں رفع دینا درست نہیں ہاں البتہ جر کو نصب کے تابع کر کے جر کی حالت میں فتح دینا درست ہے کیونکہ جر کی طرح نصب بھی علامت فضلہ ہے۔

الْخَوْلَةُ وَالْأُولَىٰ وَحُمُولُهُ بِكُرْهِ الْكَافِ لَا تِلْكَ الْحَمُّ قَرِيبُ الْمَرَاةِ مِنْ جَانِبِ زَوْجِهَا فَلَا يُضَافُ إِلَا إِلَيْهَا وَهَنَوْلٌ وَالْهَنْ شَيْءٌ الْمُنْكَرُ الَّذِي يَتَجَنُّ ذَكَرُهُ كَالْعَوْرَةِ الْغَلِيظَةِ وَالصَّفَاتِ الذَّمِّمَةِ وَالْإِنْفَالِ الْبَقِيَّةِ وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الْأَسْبَعَةُ مَنْقُوصَاتٌ وَأَوِيلُهُ

ترجمہ: — (الخولہ واولیٰ وحمولہ) کاف کے کسرہ کیساتھ اس لئے کہ حم شوہر کی جانب عورت کے رشتہ دار کو کہتے ہیں پس حم کی اضافت عورت ہی کی جانب ہوگی (اور ہنول) اور ہن وہ شئی منکر ہے جس کا ذکر تبیع سمجھا جاتا ہو جیسے عورت غلیظ یعنی شرم گاہ اور بُری عادتیں اور بُرے کام اور یہ چاروں اسماء منقوصات داوی ہیں

تشریح: — بیان الخولہ واولیٰ۔ اعراب بالحوکہ کے محلول کو بیان کرنے کے بعد اب اعراب بالحوف کے محلول کو بیان کیا جاتا ہے لیکن ان میں سب سے پہلے اسماء مستمکبرہ کو اس لئے بیان کیا کہ ان کا اعراب بالحوف تین حالتوں میں تین حروف کیساتھ آتا ہے بقیہ دوسرے اسماء اس طرح نہیں اور اسماء مستمکبرہ سے ان کی تقدیم اب پر آیت کریمہ یَوْمَ يَفْتَنُ الْمُنَافِقُ مِنْ أُخْيَلِهِ وَامْرِئِهِ وَصَاحِبَتُهُ وَبَيْنَهُ كِي دَجْرٌ سَعَىٰ هَبْ كَاسِ فِي بَحْثِ ابْنِ كَرَابِ پر مقدم کیا گیا ہے حالانکہ معاملہ برعکس ہے کہ اب کے بعد ہی ان کا وجود ہوتا ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں قرابت کا ذکر ہے جس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کو بتایا گیا ہے اور ظاہر ہے ان ادنیٰ ہے اور اب اعلیٰ۔ سوال الخولہ واولیٰ وغیرہ اسماء مستمکبرہ کے امثال ہیں جن کو یہاں بیان کرنا اسلوب سابق کے خلاف کے علاوہ اس ضابطہ کے بھی خلاف ہے کہ فن میں مقصود مطلق شئی کے احکام کا بیان ہوتا ہے جیسے سابق میں مفرد منصرف و جمع مکسر منصرف وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے اور اگر اس کے امثال محدود ہوں تو امثال ہی کو بیان کیا جاتا ہے اور یہاں بھی اسماء مستمکبرہ کے امثال محدود ہیں اس لئے

امثال ہی کو بیان کیا گیا تاکہ مثل لے پھر اس کے بعد امثال کا بیان موجب طوالت نہ ہو جائے

قولہ لان الحمہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جس طرح آب و آخ کو ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیا گیا اسی طرح حم کو بھی ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیوں نہیں کیا گیا؟ جواب یہ کہ حم عورت کے اس رشتہ دار کو کہتے ہیں جو شوہر کی طرف سے ہو جیسے عورت کا سرور و اس کی ساس و سند سوتیلی بیٹی وغیرہ لہذا وہ ضمیر مؤنث کی طرف مضاف ہوگا۔ برخلاف آب و آخ کہ وہ عام ہے اس لئے امتیاز کے لئے اس کو ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیا گیا۔

قولہ والھن انی۔ شئی منکر ہن کی صفت کاشفہ ہے یعنی ہن اس شئی منکر کو کہتے ہیں جس کا ذکر بیچ ہو مثلاً شرم گاہ کے متعلق یہ کہنا کہ اس کا ذکر طویل ہے یا ٹیڑھا ہے یا اس کا دُور وسیع ہے اور مثلاً بُرے صفات کے متعلق یہ کہنا کہ اس کی ناک چھوٹی ہے اور چبھتی ہے اور اس کا پیر بُرا ہے اور مثلاً بُرے اعمال کے متعلق یہ کہنا کہ وہ چور ہے یا زانی وغیرہ قولہ وھذا الاسماء۔ اب، آخ، حم، ہن منقوصات وادی ہیں جو دراصل اب، آخ، حم، ہن بر وزن نعل بفتح اول و سکون دوم تھے انکی اصل پر قرینہ یہ ہے کہ ان کی تثنیۃ البدان و اخوان و حوالان و ہنوال ہیں وادی کی حرکت کو نقل کر کے مابل کو دیا گیا پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے واد گر گئی یہی وجہ ہے کہ برقت اضافت واد لوٹ آئی ہے اس لئے کہ وہاں اجتماع ساکنین لازم نہیں آتا کیونکہ اضافت مانع تنوین ہوتی ہے۔ منقوص وادی کو اجوف وادی اور لقیف پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ منقوص وادی کثیر ہیں اور کثیر کو شراعت حاصل ہے لان العزۃ للکثیر اور اس لئے بھی کہ منقوص میں خلاف قیاس کوئی تغیر نہیں ہوا ہے اور اجوف و لقیف میں خلاف قیاس ایک ایک طرف حذف ہوا ہے اس لئے جو قیاس کے مطابق ہے وہ پہلے بیان کیا گیا۔

وَقَوْلُهُ وَهَوَ اجُوفٌ وَادِیْ لَانَهُ هَاءُ اِذْ اَصْلُهُ فَوْهٌ وَذُو مَالٍ وَهَوَ لَقِيفٌ مَقْرُونٌ بِالْوَاوِیْنَ اِذْ اَصْلُهُ ذُو وَادِنَا اَصِیْفٌ ذُو اِلِیْ اِسْمِ الظَّاهِرِ ذُو نِ الْكَافِ لَانَهُ لَا یُضَافُ اِلَّا اِلِیْ اَسْمَاءِ الْاِجْنَاسِ

ترجمہ :- (اور وادِک) اور وہ اجوف وادی ہے جس کا لام کلمہ بار ہے اس لئے کہ اس کی اصل فَوْہ ہے (اور ذو مال) اور وہ دو واد کی وجہ سے لقیف مقرون ہے اس لئے کہ اس کی اصل ذو واد ہے اور ذو کی اضافت اسم ظاہر کی طرف کی گئی کافی طرف نہیں اس لئے کہ وہ اسماء افعال ہی کی طرف مضاف ہوتا ہے۔
تشریح :- قولہ وھو اجوف۔ یعنی فوا اجوف وادی ہے جو دراصل فَوْہ تھا اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس کی جمع

انواہ آتی ہے اور فہ سے با کا حذف خلاف قیاس ہے لیکن وہ اسم جب مضاف نہ ہو تو واؤ کو ہم سے دجو با بدل کر
 نم کہتے ہیں اور جب وہ اسم مضاف ہو تو واؤ کو ہم سے بدلنا اور نہ بدلنا دونوں صورتیں جائز ہیں۔ واؤ کو اگر ہم سے بدلا
 جائے تو فار کو فتح انفع ہے جب کہ ضمہ و کسرہ بھی جائز ہے اور اگر واؤ کو نہ بدلا جائے تو حرکت بناء حرکت اعرابیہ کے تابع
 ہوگی یعنی رفع کی حالت میں فار کو ضمہ اور نصب کی حالت میں فتح اور جر کی حالت میں کسرہ ہوگا پس نوک فاک فیک
 کہا جائیگا۔

قولہ وھولیف مقرون۔ یعنی ذولیف مقرون ہے جو دراصل ذو و تھا خلاف قیاس تحقیق کے لئے
 ایک واؤ کو حذف کر دیا گیا۔ اس میں بھی حرکت ذال حرکت اعرابیہ کے تابع ہوتی ہے پس ذو و مال و ذامال و ذی
 مال کہا جائیگا یہ مذکر ہے اس کی مؤنث ذات ہے جو دراصل ذوات تھا تثنیہ ذواتا ہے اور جمع مذکر سالم ذو و ن اور
 ذوین ہے۔

قولہ وانا اضعیف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ذو ضمیر کی طرف مضاف کیوں نہیں کیا گیا؟ جب کہ
 باقی پانچوں اسموں کو مضاف کیا گیا ہے۔ جواب یہ کہ ذو ہمیشہ اسم جنس کی طرف مضاف ہوتا ہے اس لئے اس کو
 مال کی طرف مضاف کر کے یہ تہیہ کی گئی کہ وہ ضمیر کی طرف مضاف نہیں ہو سکتا برخلاف باقی پانچوں اسم کہ وہ اسم جنس
 کی طرف مضاف ہوتے ہیں اور ضمیر کی طرف بھی اس لئے یہاں ضمیر کی طرف مضاف کر کے دونوں میں امتیاز کر
 گیا

نَاعَرَابٌ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ السَّتَّةُ بِالْوَاوِ رَفْعًا وَالْأَلِفِ نَصْبًا وَالْيَاءِ جَرًّا وَلَكِنْ لَا مُطْلَقًا بَلْ حَالٌ
 كَوَيْهَاءٍ مَكْبَرَةٍ إِذْ مُصْفَرَاتُهَا مُعْرَبَةٌ بِالْحَاءِ كَأَنَّ نَحْوَجَاءَ فِي أُخْيَيْكَ وَرَأَيْتُ أُخْيَيْكَ وَمُورَتُ
 بِأَخْيَيْكَ وَمُوحَّدَةٌ إِذْ الْمُثَنَّى وَالْجَمْعُ مِنْهَا مُعْرَبٌ بِالْعَرَابِ التَّثْنِيَّةِ وَالْجَمْعِ

ترجمہ :- پس ان چھوں اسموں کا اعراب (واؤ کیساتھ ہے) ہ لت رفع میں (اور الف کیساتھ ہے) حالت
 نصب میں (اور یاء کیساتھ ہے) حالت جر میں لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس حال میں کہ وہ مکبرہ ہوں کیونکہ ان کے
 مصفرات حرکات کیساتھ معرب ہیں جیسے جارئی أُخْيَيْكَ و رأیتُ أُخْيَيْكَ و مررتُ بأخیک اور موحده ہوں اس لئے
 کہ انکی تثنیہ و جمع اعراب تثنیہ و جمع کے ساتھ معرب ہیں۔

تشریح :- قولہ نَاعَرَابٌ هَذِهِ۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ متن میں بالواو والالف والیاء

ہوتے ہیں اور اس شرط میں مثال پر اکتفا اس لئے نہیں کیا گیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ ان اسماء کا کاف کی طرف مضاف ہونا شرط ہے۔

تشریح :- قولہ وَالْمَالُ يَمْرُجُ : یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جب اسمائے میں مکبرہ و موحده کی قید کا لحاظ ہے تو ماتن نے ان کو مراۃ کیوں نہیں بیان کیا ؟ جواب یہ کہ ان قیدوں کو مثالوں پر اکتفا کرنے کی وجہ سے مراۃ بیان نہیں کیا۔

قولہ لَا تَنْهَآ إِذَا كَانَ :- یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسمائے میں مضاف کی قید کا لحاظ کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ وہ اگر مکبرہ و موحده ہوں لیکن مضاف نہ ہوں تو ان پر مفرد منصرف کا اعراب ہوگا جیسے جَارِئِ أَخٍ وَارِثَتُ أَخٍ و مررتُ بَابِخ۔

قولہ لَا تَنْهَآ إِذَا كَانَتْ :- یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسمائے میں غیر یار متکلم کی طرف مضاف ہونے کی قید کا لحاظ کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ اسمائے اگر مکبرہ و موحده ہوں لیکن یار متکلم کی طرف مضاف ہوں تو غلطی کی طرح ان کا رفع ضمہ تقدیر سے اور نصب فتح تقدیر سے اور جر کسرہ تقدیر سے ہوگا جیسے جَاءَنِ اخِي وَرِثَتُ اخِي و مررتُ بَانِي خِيَالٍ رہے کہ غیر یار متکلم سے مراد عام ہے کہ وہ اسم ظاہر ہو یا ضمیر غائب یا ضمیر متکلم بہر حال وہی اعراب ہوگا جو متن میں مذکور ہے۔

قولہ وَلَمْ يَكْتَفِ :- یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسمائے میں جب ماتن نے مکبرہ و موحده کی شرط کو مثال پر اکتفا فرمایا تو مضاف اور غیر یار متکلم کی طرف مضاف ہونے کی شرط کو بھی مثال پر کیوں نہیں اکتفا کیا ؟ جواب یہ کہ ان دونوں شرطوں کو بھی مثال پر اکتفا کرنے سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ اسمائے کو اعراب مذکور صرف اس صورت میں ہے جب کہ وہ ضمیر کی طرف مضاف ہوں اور ذو مال کی طرف مضاف ہو حالانکہ ان کو ضمیر کے علاوہ اسم ظاہر کی طرف اور ذو مال کے علاوہ کسی بھی اسم ظاہر کی طرف مضاف ہونے سے بھی اعراب دیا جاتا ہے اور یہ دونوں شرط شارح کے نزدیک چونکہ ایک شرط ہے اس لئے انہوں نے نہاں شرط لفظ واحد سے تعبیر فرمایا یا یہ کہ شرط کے اوپر الف لام عہد خارجی کا ہے جس کے معہود دونوں ہیں۔

وَأَتَّاجِعُ أَعْرَابُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ بِالْحُرُوفِ لَا نَهْمَ لَنَا جَعَلُوا أَعْرَابَ الْمُشْتَقِّ وَجَمْعَ الْمَذْكُورِ السَّالِمَ بِالْحُرُوفِ
أَرَادُوا أَنْ يَجْعَلُوا أَعْرَابَ بَعْضِ الْأَحَادِ الْبَضَائِكُ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْأَحَادِ وَحِشَةٌ وَمَنْفَرَةٌ تَامَةً

ترجمہ: — اور ان اسموں کا اعراب حروف کیساتھ اس لئے کیا گیا کہ نحو یوں نے جب تثنیہ و جمع مذکر سالم کا اعراب حروف کے ساتھ کیا تو یہ ارادہ کیا کہ کچھ احاد کا اعراب بھی اسی طرح کر دیا جائے تاکہ تثنیہ و جمع اور احاد کے درمیان اجنبیت اور منافرت نہ رہے۔

تشریح: — قولہ و انما جعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسمائے مفرد ہیں اور مفرد میں اصل اعراب بالحرکت ہوتا ہے لہذا اسمائے جمع کو اعراب بالحدوف کیوں دیا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ مفرد کا اعراب چونکہ اعراب بالحرکت ہوتا ہے اور تثنیہ و جمع کا اعراب بالحدوف ہوتا ہے اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ بعض مفرد کا اعراب بھی اعراب بالحدوف ہوتا کہ مفرد و تثنیہ و جمع کے درمیان جو منافرت و دوری ہے فتم ہو جائے یہ بھی جواب ممکن ہے کہ باب اعراب میں اعراب بالحدوف اگرچہ اعراب بالحرکت کی فرع ہے کیونکہ حرکات خفیف ہوتی ہیں اور حروف ثقیل لیکن حرکات کی نسبت اصل ہیں اس لئے کہ ہر حرف بمنزلہ دو حرکت ہوتا ہے یا اس سے زائد اس لئے کہ حرکت کے اشتباہ سے حرف پیدا ہوتا ہے کیونکہ اشتباہ اگر ایک حرکت کی مقدار ہے تو حرف بمنزلہ دو حرکت ہوتا ہے اور اگر اشتباہ دو حرکت کی مقدار ہے تو حرف بمنزلہ حرکات ہوتا ہے بہر حال حروف قوی ہوئے اس لئے یہ غیر مناسب ہے کہ کثرت و مجموعہ کو اعراب قوی کے ساتھ خاص کیا جائے کہ اصل پر نفع کی زیادتی لازم آئیگی کیونکہ دو بول مفرد کی فرع ہیں اس لئے کہ مفرد ہی سے وہ مشتق ہوتے ہیں اسی وجہ سے بعض مفردات کو بھی اعراب بالحدوف دیا گیا۔

والنساء اختاروا اسماء ستة لان اعراب كل من التثنية والمجموع ثلاثة فجعلوا في مقابلة كل اعراب اسماء اختاروا هذه الاسماء الستة لثباتها التثنية والمجموع في كون معانيها منبئة عن تعدد ولوجود حرف صالح للاعراب في اخر حین الاعراب سماعاً بخلاف سائر الاسماء المخذوفة الارجاء كيد ودم فانه لم يسمع فيها من العرب اعداد الحروف المخذوفة عند الاعراب۔

ترجمہ: — اور نحو یوں نے چھ ہی اسموں کو اس لئے اختیار کیا کہ تثنیہ و جمع میں سے ہر ایک کا اعراب تین سہا میں انہوں نے ہر اعراب کے مقابل میں ایک اسم کو کر دیا اور انہوں نے ان ہی چھ اسموں کو اس لئے اختیار کیا کہ وہ تثنیہ و جمع کے مشابہ ان کے معانی کا تعدد کی خبر دینے میں ہے اور اس لئے کہ ان کے آخر میں ایک ایسا حرف موجود ہے جو بوقت اعراب سماعاً اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے برخلاف باقی اسماء مذوقہ الایجاز جیسے بد و دم کہ اس میں بوقت اعراب حروف مخذوفہ کا اعادہ عرب سے سموع نہیں۔

تشریح۔ قولہ وانما اختاروا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعراب بالحدوف کو چھ ہی اسموں کیساتھ کیوں خاص کیا گیا جواب یہ کہ تشبیہ و جمع کے احوال (رفع۔ نصب۔ جر) چھ ہیں تین تشبیہ کے اور تین جمع کے اسلئے ہر حال کے مقابل میں ایک ایک اسم کو رکھا گیا تو کل چھ ہو گئے

قولہ وانما اختاروا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب بالحدوف کو ان ہی چھ اسموں کیساتھ کیوں خاص کیا گیا۔ با دوسرے کیساتھ کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ ان چھ اسموں کے اندر تشبیہ و جمع کے ساتھ لفظی و معنوی دونوں مشابہت موجود ہے معنوی مشابہت یہ کہ تشبیہ و جمع کی طرح ان کے معنی سے بھی نعت و مستزہم ہے اس لئے کہ اب مستزہم ہے ابن کو اور اخ مستزہم ہے ابن داب کو اور عم مستزہم ہے عورت کو کیونکہ عم شوہر کی جانب عورت کے رشتہ دار کو کہتے ہیں اور بن مستزہم ہے منکر (اسم فاعل) کو اس لئے کہ شئی منکر (اسم مفعول) مستزہم ہوتا ہے منکر کو اور عم مستزہم ہے ذوق کو اور ذو مستزہم ہے مصاحبین کو جیسے ذوال مال وغیرہ اور لفظی مشابہت یہ کہ تشبیہ و جمع کی طرح ان کے آخر میں بھی ایسا حرف موجود ہے جس کو اعراب قرار دیا جاسکے۔

قولہ بخلاف سائر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسماء محدثہ ذوالاعجاز مثلاً یڈ و دم وغیرہ میں بھی مشابہت لفظی و معنوی دونوں موجود ہیں لیکن مشابہت لفظی اس لئے کہ یڈ واصل یڈ و اور دم واصل دم و مل کے آخر میں بھی ایک ایسا حرف موجود ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے اور مشابہت معنوی اس لئے کہ یڈ و ذید کو مقتضی ہے اور دم ذودم کو مقتضی ہے پس یڈ و دم کے اعراب کو بھی اسماء ستہ کے اعراب کی طرح ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں جواب یہ کہ اسماء ستہ میں چونکہ حرف محدثہ ذوق اعراب واپس آتے ہیں اور یڈ و دم کے حرف نہیں اس لئے ان کا اعراب اسماء ستہ کے اعراب کی طرح نہ ہو گا۔

والملتی و ما ملحق بہ و هو کلا و کن اکلنا و لم یذکر لکونہ فرع کلام مضافاً ائی حال کون کلا و کلتا مضافاً الی مضمر

ترجمہ:۔ دشنی، اور جو اس کے ساتھ لاحق ہے راوہ وہ رکلا، اور یونہی کلتا اور مصنف نے کلتا کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ وہ کلا کی فسرع ہے (جب کہ مضاف ہو) یعنی کلا و کلتا کے مضاف ہونے کے وقت ضمیر کی طرف

تشریح۔ قولہ و ما ملحق بہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دشنی کے بعد کلا و کلتا اور اثنان و اثنتان کا ذکر فضول ہے کیونکہ دشنی کے افراد ہیں اور افراد دشنی کو شئی شامل ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ یہ دشنی کے افراد سے نہیں کیونکہ دشنی کے افراد سے وہ ہوتا ہے جس کے لئے اس لفظ کا سفرد ہو جیسے رجزان کا مفرد رجل ہے اور کلا و کلتا ایسا نہیں۔ ہاں البتہ وہ دشنی کے ساتھ ملتی ہیں کیونکہ ملحق وہ ہوتا ہے جس کی صورت دشنی جیسی ہو لیکن اس کے

لفظ کا مفرد نہ ہوا اور کلا کلتا وغیرہ بھی ایسے ہی ہیں کہ انکی صورت شنی اچھی تو ہے لیکن ان کے لفظ کا مفرد نہیں
 قول ہے ولیم یذکرہ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ مصنف نے کلا کے بعد کلتا کو کیوں نہیں بیان کیا جب
 کہ کلتا بھی ملوقات شنی سے ہے جواب یہ کہ کلتا، کلا کی فسرع ہے اور اصل کا ذکر فسرع کے ذکر کو کافی ہوتا ہے
 سوال اگر ایسا ہے تو پھر اثنان کے بعد اثنان کو کیوں بیان کیا گیا؟ جب کہ اثنان بھی اثنان کی فسرع ہے۔ جواب
 اثنان و اثنان چونکہ اعداد ہیں اور اعداد تذکیر و تانیث میں خلاف قیاس ہوتے ہیں کہ مذکر کے لئے تار کے
 ساتھ آتے ہیں اور مؤنث کے لئے بغیر تار جیسے ثلاثہ مذکر کے لئے آتا ہے اور ثلاث مؤنث کے لئے اس لئے
 اثنان کے بعد اثنان کو بیان کر کے اس امر کی طرف اشارہ فرما دیا کہ یہ دونوں اگرچہ اعداد سے ہیں لیکن قیاس
 کے موافق ہیں کہ اثنان مذکر کے لئے ہے اور اثنان مؤنث کے لئے۔

قولہ ائی حال کون۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ متن میں مضافاً منصوب ہے جس کی بارہ
 نہیں ہیں اور یہ ان میں سے کون سی قسم ہے؟ جواب یہ کہ یہ ترکیب میں حال واقع ہے جس کے ذوالحالی کلا کلتا
 دونوں ہیں تقدیر عبارت یہ ہے یعرب کلا و کلتا حال کو نہما مضافاً۔

والنما قید بذللہ لان کلا باعتبار لفظ مفرد وباعتبار معناه متنی فلفظہ یقتضی الاعراب
 بالحرکات ومعناه یقتضی الاعراب بالحرکات فندوی فیہ کلا الاعتبارین فاذا اُضيف الی المظهر الذی
 هو الاصل روعی جانب لفظہ الذی هو الاصل واُعرب بالحرکات الی الی الاصل لکن تکون حرکات
 تقدیریہ لان اخر کلا الف تسقط بالنقاء الساکنین نحو جاء فی کلا الرجلین ورائیت کلا الرجلین و
 من درک بکلا الرجلین واذا اُضيف الی المضمی الذی هو الفرع روعی جانب معناه الذی هو الفرع واُعرب
 بالحرکات الی الی الفرع نحو جاء فی کلاهما ورائیت کلیمہا ومرت کلیمہما فلذلک قید کون اعرابہ
 بالحرکات لیکونہ مضافاً الی مضمی

ترجمہ:۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے کلا کو مضاف ہونیکے ساتھ اس لئے مقید فرمایا کہ کلا باعتبار لفظ مفرد
 ہے اور باعتبار معنی شنی تو اس کا لفظ اعراب بالحرکات کا مقتضی ہے اور اس کا معنی اعراب بالحرکات کا مقتضی
 ہے اس لئے کلا میں دونوں اعتبار کی رعایت کی گئی کہ وہ جب منظر کی طرف مضاف ہو جو کہ وہ اصل ہے تو اس
 کی جہت لفظ کی رعایت کی جائیگی جو کہ وہ اصل ہے اور اعراب بالحرکات دیا جائیگا جو کہ وہ اصل ہے لیکن انکی

حرف کی تقدیری ہوں گی اس لئے کہ کلا کے آخر میں الف ہے جو التقلید ساکنین کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے
جاء فی کلا الرجلین وراثت کلا الرجلین ومرت بکلا الرجلین اور جب وہ ضمیر کی طرف مضاف ہو جو کہ وہ فسرع ہے اس
کی جہت معنی کی رعایت کی جائیگی جو کہ وہ فسرع ہے اور اعراب بالحدوف دیا جائے گا جو کہ وہ فرع ہے جیسے جلا
کلا ہما وراثت کلہما ومرت بکلہما اس لئے اعراب بالحدوف ہونے کے لئے کلا کو ضمیر کی طرف مضاف ہونے کے
ساتھ مقید کیا گیا ہے

تشریح: — قولہ وراثت کلا الرجلین۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعراب مذکور کے لئے کلا کو ضمیر کی طرف
مضاف ہونے کیساتھ کیوں مقید کیا گیا؟ جواب یہ کہ کلام میں دو حیثیتیں ہیں ایک باعتبار لفظ اور دوسرا باعتبار معنی
باعتبار لفظ وہ مفرد ہے اس لئے کہ کل اُس کا مفرد نہیں اور ظاہر ہے مفرد اعراب بالحرکات کا مقتضی ہوتا ہے
اور کلا باعتبار معنی مثنیٰ ہے کیونکہ وہ مثنیٰ کی تاکید واقع ہوتا ہے جیسے جاء فی الرجلان کلا ہما اور مثنیٰ اعراب بالحدوف
کا مقتضی ہوتا ہے پس اس میں دونوں حیثیتوں کی رعایت کی گئی کہ وہ جب اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو تو اعراب
بالحرکات دیا جائیگا اس لئے کہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہونا اصل ہے اور اعراب بالحرکات بھی اصل اسی وجہ سے
اصل کو اصل اعراب دیا گیا لیکن اس صورت میں اس کا اعراب تقدیری ہو گا کیونکہ اس کا آخر الف ہے جو التقلید
ساکنین کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے جاء فی کلا الرجلین وراثت کلا الرجلین ومرت بکلا الرجلین اور جب وہ
ضمیر کی مضاف ہو تو اعراب بالحدوف دیا جائے گا کیونکہ ضمیر کی طرف مضاف ہونا خلاف اصل ہے اور اعراب
بالحدوف بھی خلاف اصل پس خلاف اصل کو خلاف اصل اعراب دیا جائے گا جیسے جاء فی کلا ہما وراثت کلہما ومرت
بکلہما۔

قولہ لکن نکتون حرکاتہ۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ کلا و کلتا جب باعتبار لفظ مفرد ہیں
اور مفرد کا اعراب بالحرکات ہوتا ہے اور اعراب بالحرکات لفظی بھی ہوتا ہے اور تقدیری بھی جس میں سے لفظی
اصل ہے لہذا کلا و کلتا کا اعراب بالحرکات کو لفظی ہونا چاہئے حالانکہ تقدیری ہوتا ہے حاصل ازالہ یہ کہ ان کا
اعراب لفظی نہیں تقدیری ہو گا کیونکہ ان کا آخر الف ہوتا ہے اور الف حرکت کو قبول نہیں کرتا کہ وہ ہمیشہ
ساکن ہوتا ہے۔

وَأَشَانِ وَكَذَا أَشَانِ وَشَتَانِ فَإِنَّ هَذَا الْإِلْفَ ظَرَانُ كَأَنَّ مُفْرَدًا لَكِنْ صَوْرَتُهَا صَوْرَةُ الشَّيْءِ
وَمَعْنَاهَا مَعْنَى الشَّيْءِ فَالْحَقُّ بِهَا بِالْإِلْفِ رَفْعًا دَلِيلًا الْمَفْرُوحَ مَا قَبْلَهَا نَبَأًا وَجَرَّ أَكْبَاهُ سِجِّ

ترجمہ: — (اور اثنان اور) یونہی (واثنان)، اور اثنان کو بہ الفاظ اگرچہ مفرد ہیں لیکن ان کی صورت تشبیہ جیسی ہے اور ان کا معنی تشبیہ جیسا معنی ہے اس لئے ان کو تشبیہ کیساتھ لاحق کیا گیا (الف کے ساتھ ہوں گے) حالت رفع میں رابع اس دربار کے ساتھ کہ اس کے ماقبل مفتوح ہو حالت نصب وجر میں جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آئے گا۔

تشریح: — قولہ وکذا۔ اس سے یہ اشارہ ہے کہ اثنان کا عطف اثنان پر عطف مساوی بر مساوی کے قبیل سے نہیں بلکہ عطف مشبہ بر مشبہ کے قبیل سے ہے خیال رہے کہ اثنان و اثنان دونوں مؤنث ہیں جن کا مذکر اثنان ہے۔ تاہم اس میں تانیث کی نہیں کیونکہ نار تانیث اخیر کلمہ میں ہوتی ہے یہ وسط کلمہ میں ہے کذا فی حاشیہ ملاعبہ الغفور۔

قولہ فات ہذا الالفاظ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اثنان و اثنان تمام مفردات ہیں کیونکہ اگر وہ ثنی ہوتے تو ان کا مفرد ان ہی میں سے ہونا چاہیے حالانکہ نہیں ہوتا اور اثنی و اثنی نہیں کیا جاتا پس ان کو ثنی کے ساتھ لاحق کرنا درست نہ ہوا۔ جواب یہ کہ یہ اگرچہ باعتبار لفظ مفردات ہیں لیکن چونکہ ان کی صورت ثنی جیسی ہے اور ان کا معنی ثنی کی مثل ہے اس لئے ان کو ثنی کیساتھ لاحق کیا جاتا ہے۔

قولہ المفتوح ما قبلہا۔ اس قید کو ثنی و جمع کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے کیونکہ ثنی میں یہ حالت نصب وجر یا قبل مفتوح ہوتی ہے اور جمع مذکر سالم میں یا ماقبل مکور ہوتی ہے کما سیاق وجہا

جمع المذکر السالم والمراد بہ ما سبقت بہ اصطلاحاً وهو الجمع بالواو والنون قید خل فیہ نحو سنین و اثنین مما لم یکن واحداً مذکراً لکن یجمع بالواو والنون وما ألتحق بہ وهو ذلک جمع ذوالا من لفظ

ترجمہ: — (جمع مذکر سالم) اور اس سے مراد وہ جمع ہے جو اصطلاح میں جس کے ساتھ موسوم ہوتا ہے اور وہ جمع ہے جو واو اور نون کے ساتھ ہوتا ہے پس اس میں سنون و اثنون جیسی جموع کہ جن کا واحد مذکر نہ تھا لیکن ان کی جمع واو اور نون کیساتھ آتی ہے، داخل ہو جائیں گی اور جو جمع مذکر سالم کے ساتھ لاحق کیا جائے رابع وہ (اوپر) ہے جو ذوقی جمع بغیر لفظ ہے۔

تشریح: — قولہ والمراد بہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جمع مذکر سالم سے مراد آیا حقیقی ہے یعنی وہ ہے جس کا مفرد بغیر تاء ہو یا مجازی ہے یعنی وہ ہے جس کا مفرد تاء کیساتھ ہو دونوں باطل ہیں لیکن اول اس لئے کہ اس تقدیر پر مسنون و مشرکون وغیرہ اگرچہ جمع مذکر سالم میں داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کا مفرد بغیر تاء آتا ہے

لیکن سنون دارضون وغیرہ خارج ہوتے ہیں کیونکہ ان کا مفرد بغیر تار نہیں آتا حالانکہ ان کا بھی اعتراب ہی آتا ہے اور لیکن دوسرا اس لئے کہ اس تقدیر پر سنون دارضون وغیرہ اگرچہ جمع مذکر سالم میں داخل ہوتے ہیں لیکن مسکون و مشرکون وغیرہ خارج ہو جاتے ہیں حالانکہ ان کا بھی اعتراب ہی آتا ہے۔ جواب یہ کہ جمع مذکر سالم کا معنی لغوی یہ کہ اس کا مفرد مذکر ہو عام ہے حقیقی ہو یا مجازی وہ یہاں مراد نہیں بلکہ مراد معنی اصطلاحی ہے اور وہ یہ کہ اس کے آخر واؤ ماقبل مضموم اور نون مفتوح ہو یا یار ماقبل مکسور اور نون مفتوح ہو عام ہے اس کا مفرد مذکر ہو جیسے مسکون و مشرکون جمع مسلم و مشرک یا مؤنث ہو جیسے سنون جمع سنہ اور دارضون جمع ارض میں تار مفرد ہے کیونکہ یہ مؤنث سماعی ہے سوال اصطلاحی معنی جس طرح جمع مذکر سالم میں مراد ہے اسی طرح جمع مؤنث سالم میں بھی تو اس کو صرف جمع مذکر سالم میں کیوں بیان کیا گیا ہے جمع مؤنث سالم میں کیوں نہیں؟ جواب قید سابق کو قید لاحق پر اکتفا کرنے کی وجہ سے جمع مؤنث سالم میں معنی اصطلاح کو بیان نہیں کیا گیا۔

قولہ وَمَا الْحَيَّ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جمع مذکر سالم کے بعد اولو و عشرون کا ذکر فضول ہے کیونکہ یہ دونوں بھی جمع ہیں۔ اولو جمع ہے ذو کی اور عشرون جمع ہے عشرہ کی۔ جواب یہ کہ یہ دونوں جمع نہیں البتہ اس کے ساتھ ملتی ہیں کیونکہ جمع وہ ہے جس کے مفرد کے آخر میں علامت جمع بڑھائی گئی ہو جیسے مومنوں میں مومن اور ان دونوں لفظوں کا مفرد نہیں پس یہ جمع بھی نہیں ہاں انکی صورت جمع کی طرح ہے اس لئے یہ جمع کے ساتھ ملتی ہیں۔

قولہ جمع ذوالعن۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اولو جب جمع ہے ذو کی تو وہ جمع مذکر سالم کے انسداد سے ہوا ملکات سے نہیں۔ جواب یہ کہ اولو اگرچہ جمع ہے ذو کی لیکن اس کے لفظ سے نہیں اور جمع مذکر سالم وہ ہے جس کا مفرد اس کے لفظ سے ہو۔

وعشرون واخواتها اى نظائرهما السبع وحي ثلثون الى تسعين وليس عشرون جمع عشره ولا ثلثون جمع ثلثه والا تصح اطلاق عشرين على ثلثين لانه ثلاثه مقادير العشره واطلاق ثلثين على التسعه لانها ثلاثه مقادير الثلاثه وعلى هذا القياس البواقى وايضا هذه الالفاظ تدل على معانٍ معينه ولا تعيين فى الجوع بالواو مرئعا والياء المكسوره ما قبلها منصبا وجزا

ترجمہ: — در عشر دن اور اس کے اخوات یعنی اس کے نظائر سات ہیں۔ اور وہ ثلاثون سے تسعون تک ہیں اور عشرون، عشرہ کی جمع نہیں اور نہ ہی ثلاثون، ثلاثہ کی جمع ہے ورنہ عشرون کا اطلاق ثلاثون پر صحیح ہو جاتا کیونکہ وہ عشرہ کی تین مقدار ہیں اور ثلاثون کا اطلاق تسعہ پر صحیح ہو جاتا کیونکہ تسعہ، ثلاثہ کی تین مقدار ہیں اسی قیاس پر بانی ہیں اور نیز یہ الفاظ معانی معینہ پر دال ہیں اور جمعوں میں نعتیں نہیں ہوتا واد کے ساتھ ہیں حالت رفع میں زاد، اس پر بار کے ساتھ جس کے ماقبل مکسور ہو حالت نصب وجر میں۔

تشریح: — قولہ ائی نظائر تھا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اخوات جمع سے اخت کی اور اخت کا اطلاق ذی روح پر ہوتا ہے اور ثلاثون وغیرہ ذی روح نہیں لہذا یہاں اخوات کا اطلاق درست نہیں ہے جواب یہ کہ اخوات سے یہاں اشتباہ و نظائر مراد ہیں اور تین سات ہیں (۱) ثلاثون (۲) اربعون (۳) خمسون (۴) ستون (۵) سبعون وثمانون (۶) تسعون

قولہ یس عشر دن۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اولو اگرچہ جمع نہیں لیکن عشرون جمع ہے کہ اس کا مفرد عشرہ ہے۔ جواب یہ کہ عشرون بھی جمع نہیں کیونکہ جمع کا اطلاق تین یا اس سے زائد پر ہوتا ہے اور عشرون اگرچہ عشرہ کی جمع ہو تو لازم آئے گا کہ تین عشرہ اور زیادہ پر عشرون کا اطلاق صحیح ہو اسی طرح ثلاثون اگر ثلاثہ کی جمع ہو تو نو پر ثلاثون کا اطلاق صحیح ہو کیونکہ تین ثلاثہ نو ہے حالانکہ یہ بدلتہ باطل ہے یہی حال اربعون و خمسون وغیرہ کا ہے۔

وَابْنُ جَعْلٍ اَعْرَابُ الْمُتَشَبِّهِاتِ مَعِ مَلَكَاتِهِ وَالْجَمْعُ مَعِ مَلَكَاتِهِ بِالْحَرْفِ لِانْهَافَرَعَابُ لِلْوَحْدِ وَفِي آخِرِهَا حَرْفٌ يَصْلُحُ لِلْاَعْرَابِ وَهُوَ عَلَامَةُ التَّشْبِيهِ وَالْجَمْعُ اَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ الْحَرْفُ اَعْرَابُهَا لِيَكُونَ اَعْرَابُهَا فَرَعًا لِاَعْرَابِهِ كَمَا اَنْهَافَرَعَابُ لِهَلَا لَ اَعْرَابُ بِالْحَرْفِ فَرَعٌ لِلْاَعْرَابِ بِالْحَرَكَاتِ

ترجمہ: — اور متشبی کا اعراب اس کے ملقات کیساتھ اور جمع کا اعراب اس کے ملقات کیساتھ حرف کے ساتھ اس لئے کیا گیا کہ متشبی جمع دونوں واحد کی فروع ہیں اور دونوں کے آخر میں ایسا حرف بھی ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ علامت تشبیہ و جمع ہے پس مناسب ہوا کہ اس حرف کو تشبیہ و جمع کا اعراب قرار دیا جائے تاکہ ان دونوں کا اعراب واحد کے اعراب کی فرع ہو جس طرح دونوں واحد کی فرع ہیں کیونکہ اعراب باعروف اعراب بالحرکات کی فرع ہے۔

تشریح: — قولہ وَأَمَّا جَعْلُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تثنیہ و جمع مفرد کی فرع ہیں کہ وہ اس سے بننے ہیں اور اعراب بالخوف اعراب بالحرکت کی فسرع ہے اس لئے کہ اعراب بالحرکت خفیف ہے اور اعراب بالخوف ثقیل اس لئے مفرد کو اعراب بالحرکت دیا گیا اور تثنیہ و جمع کو اعراب بالخوف تاکہ اصل کو اصل اعراب اور فرع کو فسرع اعراب مل جائے پھر تثنیہ و جمع کے ملحقات کا بھی اعراب بالخوف دیا گیا۔

قولہ فِي آخِرِهَا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تثنیہ و جمع جس طرح مفرد کی فسرع ہیں اسی طرح جمع مؤنث سالم بھی پھر کیا وجہ ہے کہ جمع مؤنث سالم کو اعراب بالحرکت دیا جاتا ہے اعراب بالخوف نہیں جواب یہ کہ تثنیہ و جمع مذکر سالم کے آخر میں چونکہ ایک الیسا حرف ہے جو اعراب بالخوف کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن جمع مؤنث سالم کے آخر میں الیسا حرف نہیں جو اعراب بالخوف کی صلاحیت رکھ سکے اس لئے مجزاً جمع مؤنث سالم کو اعراب بالخوف دیا گیا۔ سوال تثنیہ میں الف کو اور جمع مذکر سالم میں واؤ کو اعراب قرار دیا گیا جبکہ اعراب اخیر میں آتا ہے اور الف و واؤ اخیر میں نہیں بلکہ اخیر میں نون ہے جیسے رجُلانِ دِمْسَلِکِ میں۔ جواب اخیر کلمہ الف و واؤ ہی ہے نون نہیں کیونکہ تثنیہ و جمع میں نون اس تنوین کی مثل ہے جو مفرد میں ہوتی ہے جس سے کلمہ تام ہو جاتا ہے۔

وَلَمَّا جَعَلَ اَعْرَابُهَا بِالْحُرُوفِ وَكَانَ حُرُوفُ الْاَعْرَابِ ثَلَاثَةً وَاَعْرَابُهَا سِتَّةٌ ثَلَاثَةٌ لِّلْمُثْنِیِّ وَثَلَاثَةٌ لِّلْمَجْمُوعِ فَلَوْ جَعَلَ اَعْرَابُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِتِلْكَ الْحُرُوفِ الثَّلَاثَةِ لَوَقَعَ الْاَلْتِیَاسُ وَلَوْ خَصَّ الْمُثْنِیُّ بِهَا بَقِیَ الْمَجْمُوعُ بِاَعْرَابِ وَلَوْ خَصَّ الْمَجْمُوعُ بِقِیِّ الْمُثْنِیِّ بِاَعْرَابِ فَوُتِرَتْ عَلَيْهِمَا بَانَ جَعَلُوا الْاَلْفَ عَلَامَةً لِّلرَّفْعِ فِی الْمُثْنِیِّ لِأَنَّ الضَّمِيرَ الْمَرْفُوعَ لِّلثَنَةِ فِی الْفِعْلِ نَحْوِ یَضْرِبَانِ وَضَرْبَا وَالْوَاوُ عَلَامَةً لِّلرَّفْعِ فِی الْمَجْمُوعِ لِأَنَّ الضَّمِيرَ الْمَرْفُوعَ لِلْجَمْعِ فِی الْفِعْلِ نَحْوِ یَضْرِبُونَ وَضَرْبُواوَجَعَلُوا اَعْرَابُهَا بِالِیَاءِ حَالَ الْجَرِّ عَلَی الْاَصْلِ وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمَا بَانَ نَحْوَمَا قَبْلَ الْیَاءِ فِی الثَّنِیَّةِ لَخَفَةِ الْفَتْحَةِ وَكَثُرَةِ الثَّنِیَّةِ وَكَسَرُوا فِی الْجَمْعِ لثِقَلِ الْكَسْرِ وَقَلَّةِ الْمَجْمُوعِ وَحَمَلُوا النَّصْبَ عَلَی الْجَرِّ لِأَعْلَى الرَّفْعِ لِمُنَاسَبَةِ النَّصْبِ بِالْجَرِّ لَوَقَعَ كُلٌّ مِنْهُمَا فَضْلَةً فِی الْكَلَامِ

ترجمہ: — اور جب ثنی و جمع کا اعراب بالحرکت کیا گیا اور اعراب بالحرکت تین ہیں اور ثنی و جمع کے اعراب چھ ہیں تین ثنی کے اور تین جمع کے لہذا اگر ثنی و جمع میں سے ہر ایک کے اعراب کو ان تینوں حروف

کیا تھ کہ دیا جائے تو التباس واقع ہو جائیگا اور اگر نشی کو ان تینوں حروف کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو جمع اعراب کے بغیر رہ جائیگی اور اگر چھ کو ان تینوں اعراب کیساتھ خاص کر دیا جائے تو نشی اعراب کے بغیر رہ جائیگا۔ اس لئے ان دونوں پر اس طرح تقسیم کی گئی کہ تینوں نے الف کو تثنیہ میں رفع کی علامت قرار دیا کیونکہ وہ یضربان و ضربا جیسے فعل میں تثنیہ کی ضمیر مرفوع ہے اور واؤ کو جمع میں رفع کی علامت قرار دیا کیونکہ وہ یضربون اور ضربوا جیسے فعل میں جمع کی ضمیر مرفوع اور انہوں نے تثنیہ و جمع کے اعراب کو حالت جر میں یا کہ کیساتھ اصل پر قرار دیا ہے اور انہوں نے ان دونوں کے درمیان اس طریقہ سے فرق کیا ہے کہ تثنیہ میں یا کے مقابل فتح دیا کیونکہ فتح خمیف ہے اور تثنیہ کثیر اور جمع میں اس یا کو کسرہ دیا کیونکہ کسرہ ثقیل ہے اور جمع تلیل اور انہوں نے نصب کو جر پر حمل کیا ہے رفع پر نہیں اس لئے کہ نصب، جر کیساتھ مناسبت رکھتا ہے کیوں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کلام میں فضا و رفع ہوتا ہے

تشریح:۔۔۔ قولہ لما جعل۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تثنیہ و جمع کا اعراب اصل کے برخلاف ہے کیونکہ تثنیہ کا اعراب حالت رفع میں الف آتا ہے حالانکہ قیاس ضمہ یا اس کے موافق حرف علت واؤ کو مقتضی ہے کیونکہ رفع، علامت فاعلیت ہے جس کیلئے حروف یں واؤ اور حرکات میں ضمہ آتا ہے اور تثنیہ و جمع کا اعراب حالت نصب میں یا آتی ہے جب کہ قیاس فتح یا اس کے موافق حرف علت الف کو مقتضی ہے کیونکہ نصب علامت مفعولیت ہے جس کے لئے حروف میں الف ہے اور حرکات میں فتح آتا ہے اسی طرح جواضافت کی علامت ہے جس کے لئے کسرہ یا اس کے موافق حرف علت یا ہونی چاہئے جواب یہ کہ حروف اعرابیہ تین ہیں واؤ الف یا اور تثنیہ و جمع کے احوال تین تین در رفع۔ نصب۔ جر یعنی دونوں کے لئے چھ اعراب چاہئے پس اگر تینوں حروف اعرابیہ تثنیہ کو دیا جائے تو جمع اعراب کے بغیر رہ جائیگی اور اگر تینوں حروف اعرابیہ جمع کو دیا جائے تو تثنیہ اعراب کے بغیر رہ جائیگا اور اگر دونوں میں مشترک کر دیا جائے کہ حالت رفع میں دونوں کو واؤ اور حالت نصب میں الف اور حالت جر میں یا ہو تو تثنیہ و جمع سے ممتاز نہ رہے گا۔ اور نہ جمع تثنیہ سے ممتاز رہے گا اس لئے حروف اعرابیہ کو تثنیہ و جمع میں تقسیم کر دیا گیا اس طرح کہ رفع کی حالت میں تثنیہ کو الف اور جمع کو واؤ دیا گیا اور جر کی حالت میں یا کو دونوں میں مشترک کر دیا گیا اور نصب کے لئے کوئی حرف باقی نہ رہا تو دونوں کا نصب جر کے تابع کر کے اس حالت میں بھی یا کو دونوں کے درمیان مشترک کر دیا گیا لیکن امتیاز کے لئے تثنیہ میں یا کے مقابل فتح دیا گیا اور جمع میں یا کے مقابل کسرہ دیا گیا۔

قولہ لوقع الالتباس۔۔۔ سوال تینوں اعراب کو اگر تثنیہ و جمع میں مشترک کر دیا جائے تو بھی التباس

واقع نہیں ہوتا جب کہ ایک کا اعراب لفظی قرار دیا جائے اور دوسرے کا تقدیری۔ جواب کسی اسم پر اعراب اس وقت لایا جاتا ہے جب کہ اس پر اعراب لفظی دشوار ہو اور ظاہر ہے یہاں کوئی دشوار نہیں
 قولہ لَانْتَهَ الضَّمِيرُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حالت رفع میں تثنیہ کو الف اور جمع کو واؤ کیوں دیا گیا؟ اس کا برعکس کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ فعل کے صیغہ تثنیہ میں چونکہ الف فاعل کی ضمیر ہوتا ہے اور صیغہ جمع میں واؤ فاعل کی ضمیر ہوتا ہے جیسے ضربا۔ یضربان۔ ضربوا یضربون اس لئے حالت رفع میں تثنیہ کو الف اور جمع کو واؤ دیا گیا اس کا برعکس نہیں۔

قولہ فرقا بینہما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تثنیہ و جمع کے درمیان حالت جسر میں یا ر کو مشترک کیا گیا ہے تو دونوں کے درمیان التباس لازم آئے گا جواب یہ کہ تخیلوں نے دونوں کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ تثنیہ میں یا ر سے قبل فتح اور جمع میں یا ر سے قبل کسرہ دیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ کہ تثنیہ تثنیہ اور جمع قلیل اور فتح تثنیہ ہے اور کسرہ قلیل اس لئے تثنیہ میں یا ر سے قبل فتح اور جمع میں یا ر سے قبل کسرہ دیا گیا کہ متکلم کی زبان پر مزید بوجھ پیدا نہ ہو اب رہا یہ کہ تثنیہ میں نون اعرابی کو کسرہ اس لئے دیا جاتا ہے کہ چار فتحوں کا پے درپے ہونا لازم نہ آئے کیونکہ مثلاً رجلان میں الف سے قبل ایک فتح ہے اور دو فتح الف سے پیدا ہوتے ہیں اور چوتھا نون مفتوح ہو گا جو ممنوع ہے برخلاف جمع کہ اس میں یہ لازم نہیں آتا اس لئے اس کے نون اعرابی کو فتحہ دیا جاتا ہے

قولہ حملوا النصب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تثنیہ و جمع میں نصب کو جسر کے تابع کیا گیا رفع کے کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ نصب کو جسر سے مناسبت حاصل ہے کیونکہ دونوں نصب کی علامت ہیں اور رفع عمدہ کی علامت ہے اور نصب کو عمدہ سے کوئی مناسبت نہیں اس لئے نصب کو جسر کے تابع کیا جاتا ہے رفع کے نہیں۔

وَلَمَّا فُرِغَ مِنْ تَقْسِيمِ الْأَعْرَابِ إِلَى الْحَرْكِ وَالْحَرْفِ وَبَيَانِ مَوَاضِعِهَا الْمُخْتَلِفَةِ شَرَعَ فِي بَيَانِ مَوَاضِعِ الْأَعْرَابِ اللَّفْظِيَّةِ وَالتَّقْدِيرِيَّةِ أَشْيَرُ إِلَى تَقْسِيمِ الْيَمَانِيَا سَبْعِينَ وَلَمَّا كَانَ التَّقْدِيرِيُّ أَقْلَ أَشْأَلِ
 أَوَّلًا ثُمَّ بَيْنَ أَنَّ اللَّفْظِيَّ يَمَازُ عَدَاةً

ترجمہ : — اور جب مصنف علیہ الرحمہ تقسیم اعراب حسرت و حرف کی طرف اور ان دونوں کے مختلف مقاموں سے فارغ ہو چکے تو ان اعراب لفظی و تقدیری کے مقاموں کے بیان کو شروع فرمائے جن دونوں کی تقسیم کی طرف ماقبل میں اشارہ کیا جا چکا ہے اور جب اعراب تقدیری بہ نسبت اعراب لفظی قلیل تھا تو پہلے اعراب تقدیری کی طرف اشارہ فرمایا پھر اللفظی نیماعداہ کو بیان فرمایا۔

تشریح : — قولہ لہذا فرغ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماقبل کو ما بعد سے کوئی مناسبت نہیں کیونکہ ماقبل میں جمع مذکر سالم وغیرہ کا بیان ہے اور یہاں اعراب تقدیری و لفظی کا ظاہر ہے دونوں میں کوئی ربط و تعلق نہیں جواب یہ کہ ماقبل میں انواع اعراب کی تقسیم اعراب بالحرکہ اور اعراب بالحرک کی جانب اور ان کے مواضع مثلاً جمع مذکر سالم وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے اور یہاں اعراب بالحرکہ اور اعراب بالحرک کی تقسیم تقدیری و لفظی کی جانب اور ان کے مواضع مثلاً غلامی وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے دونوں میں مناسبت ظاہر ہے۔

قولہ الذین اشیر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کسی شئی کے مواضع کی معرفت سے پہلے اس شئی کی معرفت ضروری ہے لہذا اعراب لفظی و تقدیری کے مواضع کے بیان سے پہلے ان دونوں کو بیان کرنا ضروری ہے جواب یہ کہ ان دونوں کے بیان کی طرف حکم معرب یعنی اَنْ يُخْتَلَفَ آخِرُهُ بِاخْتِلَافِ التَّوَابِلِ لَفْظًا اَوْ تَقْدِيرًا کے بیان میں اشارہ کر دیا گیا ہے۔

قولہ وَلَمَّا كَانَ التَّقْدِيرُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب لفظی کے بیان کو اعراب تقدیری کے بیان پر مقدم کرنا چاہئے اس لئے کہ اعراب لفظی بہ نسبت اعراب تقدیری اصل ہے اور اصل مستحق تقدیم ہے اور اس لئے بھی کہ اعراب لفظی کو اجمال یعنی حکم معرب کے بیان میں مقدم کیا گیا ہے اس لئے اس کو تفصیل میں بھی مقدم کرنا چاہئے۔ جواب یہ کہ اعراب لفظی کے مواضع کثیر ہیں اور اعراب تقدیری کے مواضع قلیل ہیں اس لئے تن میں اعراب تقدیری کے مواضع بیان کر کے یہ لکھ دیا و اللفظی فی ما عداہ

فَقَالَ التَّقْدِيرُ اَيُّ تَقْدِيرٍ مِنَ الْاَعْرَابِ فِيمَا اَيُّ فِي الْاِسْمِ الْمُعْرَبِ الَّذِي تَعَدَّسُ الْاَعْرَابُ فِيهِ اَيُّ
امتنع ظهورہ فی لفظہ

ترجمہ : — پس کہا (تقدیر) یعنی تقدیر اعراب اس میں ہے کہ یعنی اس معرب میں ہے کہ جس میں اعراب (متعذر ہو) یعنی جس معرب کے لفظ میں اعراب کا ظہور محال ہو۔

تشریح :- قولہ ائی تقدیر اعراب۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ تقدیر بحث سے خارج ہے کیونکہ بحث اعراب میں ہے تقدیر میں نہیں جواب یہ کہ تقدیر سے مراد تقدیر اعراب ہے پس اس پر الف لام مضاف کے عوض ہے یعنی تقدیر اعراب یا عہد خارجی کا ہے۔ شارح ہندی نے تقدیر سے قبل اعراب موصوفہ مقرر مانا ہے یعنی اعراب تقدیری لیکن یہ صورت اگرچہ اپنے قییم اللفظیٰ فیما عداہ یعنی اعراب لفظی کے موافق ہے لیکن حذف کثیر لازم آتا ہے ایک حذف موصوفہ اور دوسرا حذف یا نسبت برخلاف پہلی صورت کی شق اول کہ اس میں حذف ہی نہیں اور دوسری شق میں حذف ہے لیکن صرف ایک مضاف الیہ

قولہ ائی فی الاسمی المعرب۔ لفظ اسم اور اس کے بعد معرب سے بہم دو سوالوں کے جوابات دئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ تعذر کا معنی ہے جس میں اعراب کا ظہور متعذر و دشوار ہو اور ماضی و امر حاضر معروف میں بھی اعراب کا ظہور دشوار ہوتا ہے لیکن انہی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا۔ جواب یہ کہ فیما میں لفظ ماضی سے مراد اسم ہے معنی ہوا کہ اعراب تقدیری اس اسم میں ہوتا ہے جس میں اعراب کا ظہور متعذر ہو اور ماضی و امر حاضر معروف اسم ہی نہیں بلکہ وہ فعل ہیں اسی وجہ سے ان کی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا۔ دوسرا سوال یہ کہ ماضی سے مراد جب اسم ہے تو معنی ہوا کہ جس اسم میں ظہور اعراب متعذر ہو حالانکہ ہولاء اسم ہے جس میں حالت رفع و نصب میں اعراب کا ظہور متعذر ہوتا ہے لیکن اس کی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا جواب یہ کہ ماضی سے مراد اسم معرب ہے اسم بنی نہیں اور ہولاء اسم بنی ہے اس لئے اس کی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا۔

قولہ ائی الأعراب فیہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعذر کی ضمیر مستتر کا مرجع ما اسمیہ ہو سکتا ہے اور نہ ہی اعراب ما اسمیہ اس لئے نہیں کہ اس سے معنی میں فساد لازم آتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور اعراب اس لئے نہیں کہ ما اسمیہ کو موصولہ مانا جائے تو صلہ میں کوئی ضمیر ایسی نہ ہوگی جو موصولہ کی طرف راجع ہو سکے اور ما اسمیہ کو اگر موصولہ مانا جائے تو صفت میں کوئی ضمیر ایسی نہ ہوگی جو موصولہ کی طرف راجع ہو سکے جبکہ دونوں میں ضمیر کا ہونا ضروری ہے جو موصولہ یا موصولہ کی طرف راجع ہو سکے جواب یہ کہ ضمیر مستتر کا مرجع اعراب ہے اور موصولہ یا موصولہ کی طرف راجع ہونے والی ضمیر محذوف ہے متن کی اصل عبارت یہ ہے التقدير فیما تعذر فیہ۔

قولہ امتنع ظہورہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متعذر کا معنی ہے جس کا ظہور دشواری کیساتھ ممکن ہو اور جس کا ظہور کسی طرح ممکن نہ ہو اس کو محال و امتنع کہتے ہیں اور عصا کے آخر میں چونکہ الف مقصورہ ہے اس میں اعراب کا ظہور ممکن نہیں بلکہ محال ہے اسی طرح غلامی میں اعراب کا ظہور محال ہے لہذا متن میں تقدیر

کے بجائے اُمتنع کہنا چاہئے۔ جواب یہ کہ متعذر سے یہاں مراد ممتنع ہے جس پر فریقہ اس کا عطف اَو استثقل ہے کہ عطف مغایرت کو مقتضی ہے پس اس سے مستثقل کا معنی بھی عیاں ہو گیا کہ مستثقل وہ ہے جس کا ظہور محال تو نہ ہو لیکن ظہور دشواری کے ساتھ ہو جیسے جاء فی قاضی میں یا پر ضمت۔ خیال رہے کہ عصا اور غلامی پر اعراب لفظی اس لئے ممتنع ہے کہ محل اعراب اسم کا آخری حرف ہوتا ہے اور عصا کا آخری حرف الف ہے اور الف پر حرکت ممکن نہیں اسی طرح غلامی میں محل اعراب میم ہے جس پر یا ر متکلم کی مناسبت سے کسرہ ہے جس کے ہونے ہوئے میم پر نہ دوسرا کسرہ ممکن نہ ضمت نہ فتح ممکن ہے اس لئے اس پر اعراب لفظی محال ہے۔ سوال عصا و غلامی میں جب اعراب کا ظہور محال ہے تو ان کو از قبیل بنیات اس لئے شمار نہیں کیا گیا کہ ان کے اندر وہ مناسبات مذکورہ موجود نہیں جو بنی ہونے کے لئے ضروری ہیں۔

وذلك اذ لم يكن الحرف الذي هو محل الاعراب قابلاً للحركة الاعرابية كما في الاسماء المعربة بالحركة التي في آخر الف مقصورة سواء كانت موجودة في اللفظ كالعصا بلهم التعريف أو محذوفة بالتقاء الساكنين كعصا بالتونين فان الالف المقصورة في الصورتين غير قابلة للحركة وكما في الاسم المعرب بالحركة المضاف الى ياء المتكلم نحو غلامى فانه لما اشتغل ما قبل ياء المتكلم بالكسرة للمناسبة قبل دخول العامل امتنع ان يدخل عليه حركة اخرى بعد دخوله موافقة لها والخالفة فساداً له في اليه بعض من ان الاعراب مثل هذا الاسم في حالة الجز لفظي غير مضي مطلقاً أي في الاحوال الثلاثة يعني كون الاعراب تقديراني هذين النوعين من الاسم المعرب انما هو في جميع الاحوال غير ممكن ببعضها

ترجمہ: — اور وہ اس وقت ہوگا جب کہ وہ حرف جو محل اعراب ہے حرکت اعراب کا قابل نہ ہو جیسے اس اسم میں جو معرب بالحوکۃ ہے کہ جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو خواہ وہ لفظ میں موجود ہے جیسے العصا لام تعریف کے ساتھ یا محذوف ہے التقاء ساکنین کی وجہ سے جیسے عصا، تونین کے ساتھ اس لئے کہ الف مقصورہ دونوں صورتوں میں حرکت کو قبول نہیں کرتا اور جیسے اس اسم میں جو معرب بالحوکۃ ہے جو مضاف ہوئے متکلم سے (غلامی) کیونکہ جب غلامی یا ر متکلم کے ماقبل دخول عامل سے پہلے مناسبت کی وجہ سے کسرہ کے ساتھ مشغول ہو گیا تو اس کی بار پر دخول عامل کے بعد کسی دوسری حرکت کا دخول ممکن نہ رہا عام ہے دوسری حرکت

کسرہ کے موافق ہو یا مخالف پس وہ قول جس کی جانب بعض محققین گئے ہیں کہ اس اسم کی مثل کا اعراب حالت جر میں لفظی ہے ناپسند ہے (مطلقاً) یعنی تینوں حالتوں میں یعنی اسم معرب کی ان دونوں قبول میں اعراب تقدیری ہو یا تمام حالتوں میں ہے کسی ایک حال کیساتھ خاص نہیں

تشریح: — قولہ وذلک یعنی معرب کے آخر میں اعراب کا ظہور اس وقت حال ہوتا ہے جب کہ اس کے آخر میں ایسا حرف ہو جو حرکت اعرابیہ کو قبول نہ کر سکے مثلاً وہ اسم جو معرب بالحرکت ہو اور اس کے آخر میں مضمون مقصورہ ہو عام ہے کہ وہ لام تعریف کی وجہ سے لفظ میں موجود ہو جیسے العصا میں یا اجتماع ساکنین کی وجہ سے مخذوف ہو جیسے عصا میں اور مثلاً وہ اسم جو معرب بالحرکت ہو اور مضاف بسوئے یا ر متکلم ہو جیسے غلامی کہ اس کے یا ر متکلم کا ماقبل جب کسرہ سے گزر گیا تو اس پر دوسری حرکت کا دخول محال ہو گیا کیونکہ ایک حرف پر ایک وقت میں ایک ہی حرکت آسکتی ہے دو نہیں۔

بیان لکھنا کعصاً۔ اس سے مراد ہر وہ اسم ہے جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو عام ہے وہ لفظ میں موجود ہو جیسے العصا میں یا ر اجتماع ساکنین کی وجہ سے مخذوف ہو جیسے عصا میں ایسے اسم کو اسم مقصور کہتے ہیں اس پر اعراب لفظی اس لئے ممتنع ہوتا ہے کہ اسم کا آخری حرف محل اعراب ہوتا ہے اور عصا کا آخری حرف مضمون ہے اور حرکت ممکن نہیں اس لئے اس پر اعراب تقدیری ہوتا ہے اسی طرح نو غلامی سے مراد ہر وہ اسم ہے جس کا اعراب مضاف نہ ہونے کی صورت میں حرکت سے ہو اور یا ر متکلم کی طرف مضاف ہو اس پر اعراب لفظی اس لئے ممتنع ہے کہ اس میں محل اعراب میم ہے جس پر یا ر متکلم کی منابست سے کسرہ ہے اس کسرہ کے ہوتے ہوئے میم پر دوسرا کسرہ ممکن نہیں رہتا اور نہ فتح اس لئے اس پر اعراب تقدیری ہوتا ہے

قولہ فاذهب الیہ۔ اس عبارت سے بعض نحویوں کے اس قول کا رد ہے کہ غلامی میں میم کا کسرہ اعراب متعذر کی مثال حرف حالت رفع و نصب ہی میں ہو سکتا ہے حالت جر میں نہیں کیونکہ حالت جر میں اس کا اعراب لفظی ہوتا ہے اس لئے کہ کسرہ عامل و بار کی اقتضا کے مابین شریک ہے حاصل رد یہ کہ اس کا کسرہ عامل و بار کی اقتضا کے مابین شریک نہیں ورنہ دو علت مستقلہ کا توارد معمول و واحد پر لازم آئیگا جو باطل ہے خیال رہے کہ ایسے اسم کے متعلق نحویوں کے تین مذہب ہیں ایک یہ کہ تینوں حالتوں میں معرب باعساب تقدیری ہو گا دوسرا یہ کہ حالت رفع و نصب میں اعراب تقدیری ہو گا اور حالت جر میں لفظی تیسرا یہ کہ مثنوی ہو گا پہلا مذہب چونکہ مصنف کے نزدیک مختار تھا اس لئے انہوں نے لفظ مطلقاً سے واضح کر دیا کہ غلام تینوں حالتوں میں معرب باعراب تقدیری ہے۔

قوله ای فی الأحوال الثلاث۔ لفظی سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں مطلقاً بنائے ظرفیت منصوبہ ہے اور وہ چونکہ نحو غلامی سے متصل ہے اس لئے صرف اسی کی تعیم متبادر ہوتی تھی عصا کی نہیں اسی وجہ سے یعنی کون الاعراب سے اس کی تفسیر بیان فرما کر مطلقاً اگرچہ نحو غلامی سے متصل ہے لیکن مقصود دونوں کی تعیم ہے

أَوِ اسْتَقْلَ عَطْفٌ عَلَى تَعْدٍ أَمْ لَا تَعْدٍ نِيْمَا تَعْدٍ أَوْ لَا تَعْدٍ الْإِسْمُ الَّذِي اسْتَقْلَ ظُهُورُ الْأَعْرَابِ فِي لَفْظِهِ وَذَلِكَ إِذَا كَانَ مَحَلُّ الْأَعْرَابِ قَابِلًا لِلْحُرَاكَةِ الْأَعْرَابِيَّةِ وَلَكِنْ يَكُونُ ظُهُورُ كَا فِي اللَّفْظِ ثَقِيلًا عَلَى اللِّسَانِ كَمَا فِي الْأِسْمِ الَّذِي فِي آخِرِهِ يَاءٌ مُكْسُورَةٌ مَا قَبْلَهَا سَوَاءٌ كَانَتْ مُحْذُوفَةً بِالتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ كَقَاضٍ أَوْ غَيْرِ مُحْذُوفَةٍ كَالْقَامِي رَفْعًا وَجَرَأُ أَمْ فِي حَالَتِي الرَّفْعِ وَالْجَرِّ لَا فِي حَالَتِ النَّصْبِ لِاسْتِقَالِ النُّصْبَةِ وَالْكَسْرِ عَلَى الْيَاءِ دُونَ الْفَتْحَةِ

ترجمہ: — یا جس میں ظہور اعراب ثقیل ہو (تعد پر عطف ہے یعنی تقدیر اعراب جس میں متعذر ہو یا اس اسم میں جس کے لفظ میں ظہور اعراب ثقیل ہو اور وہ جب کہ محل اعراب حرکت اعراب کو قبول کرے لیکن لفظ میں ظہور اعراب زبان پر ثقیل ہو جیسے اس اسم میں جس کے آخر میں یاء کے ماقبل مکسور ہو عام ہے وہ محذوف ہو اجتماع ساکنین کی وجہ سے دجیسے قاضی یا محذوف نہ ہو جیسے القامی میں درفع وجہ کی حالت میں یعنی رفع وجہ کی حالت میں نصب کی حالت میں نہیں کیونکہ یاء پر ضمہ و کسرہ ثقیل ہے فتح نہیں۔

تشریح: — قوله عطفٌ علی تعدّ دتن میں اُد چونکہ حرف عطف ہے جس کیلئے معطوف و معطوف علیہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہتے ہیں کہ استقل معطوف ہے اور تعدّ معطوف علیہ آئی تقدیر الاعراب سے حاصل عطف کا بیان ہے کہ تقدیر اعراب کبھی اس اسم میں ہوتی ہے جس کے لفظ میں اعراب کا ظہور محال ہے اور کبھی اس اسم میں جس کے لفظ میں اعراب کا ظہور ثقیل ہو۔

قوله ذلک اذا کان۔ یعنی ظہور اعراب زبان پر اس وقت ثقیل ہے جب کہ محل اعراب حرکت اعراب کا قابل ہو لیکن لفظ میں اس کا ظہور دشوار ہو جیسے اس اسم میں جس کے آخر میں یاء ہو اور اس کے ماقبل کسرہ ہو جیسے قاضی میں یاء پر ضمہ و کسرہ کا ظہور حالت رفع وجہ میں دشوار ہے لیکن حالت نصب میں یاء پر فتح کا ظہور دشوار نہیں کیوں کہ فتح حرکت حرکات ہے جس کا قول یاء پر ثقالت کو لازم نہیں کرتا

قوله ائنی حالتی۔ یہاں پر بعینہ وہی سوال و جواب ہیں جو مفرد و منصرف کی بحث میں بالضمیر رنعا و نفا
نصبا و الکسرة جراً کے تحت گذر چکے ہیں۔ رنعا۔ نصبا، جراً کے نصب میں تین احتمالات ہیں مصدر۔ حال۔ ظرف
یہاں صرف ظرف کے احوال کو اس لئے بیان فرمایا کہ اس میں حذف قلیل ہوتا ہے اور بقیہ دوسری صورتوں میں
حذف کثیر جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی کذا لہاں فی العبارة الآتية رنعا۔

ونحو مسلمی عطف علی قولہ کفایں تقدیر الاعراب للاستثقال قد یكون فی الاعراب بالحرکة وقد یكون
فی الاعراب بالحرف نحو مسلمی بخلاف تقدیر الاعراب للتعدّد فإنه مختص بالاعراب بالحرکة
ساقطاً یعنی تقدیر الاعراب فی نحو مسلمی انما ہو فی حالة الرفع فقط دون النصب والجرّ بنوع جاء فی
مسلمی فان اصله مسملوی بسقوط النون بالاضافۃ فاجتمع الواو والیاء والسابق منها ساکن فانقلب
الواو یاءً وادغمت الیاء فی الیاء وکسر ما قبل الیاء فلم یبق علامة الرفع البقی ہی الواو فی اللفظ نصراً
الاعراب فی حالة الرفع تقدیر یا بخلاف حالتی النصب والجر فان الادغام لا یرجى الیاء من مقلتها
فان الیاء المدغمة ایضاً یاءٌ

ترجمہ: — (اور جیسے مسلمی) عطف ہے مصنف کے قول کفایں پر یعنی تقدیر اعراب جو ثقل کی وجہ سے ہوتی
ہے کبھی اعراب بالحرکہ میں ہوتی ہے اور کبھی بالحرف میں جیسے مسلمی بخلاف تقدیر اعراب جو تعدد کی وجہ سے ہوتی ہے
پس اعراب بالحرکہ کے ساتھ خاص ہے (رفع کی حالت میں) یعنی مسلمی کی ثقل میں تقدیر اعراب صرف رفع کی حالت
میں ہوتی ہے نصب و جرّ کی حالت میں نہیں جیسے جاء فی مسلمی کیونکہ اس کی اصل مسملوی ہے اضافت کی وجہ سے
سقوط نون کے ساتھ پس واو اور یاء جمع ہوئے جن میں سے پہلا ساکن ہے پس واو یاء سے بدل گئی اور یاء کو یاء
ادغام کر دیا گیا اور یاء کے ماقبل کو کسرہ دے دیا گیا تو علامت رفع جو کہ واو ہے لفظ میں باقی نہ رہی پس حالت رفع میں
اعراب تقدیری ہو گیا برخلاف نصب و جرّ کی حالت میں اس لئے کہ ادغام یاء کو اس کی حقیقت سے نہیں نکالتا
کیونکہ یاء مدغمة بھی یاء ہی ہے۔

تشریح: — قوله عطف علی قولہ۔ یہ اس دہم کا ازالہ ہے کہ نحو مسلمی کا عطف قاضی پر ہے اور قاضی چونکہ کاف
جار کا مدخول ہے اس لئے نحو مسلمی بھی کاف جار کا مدخول ہوا تقدیر عبارت یہ ہوئی کنحو مسلمی یہ استدراک کو مستثنی
ہے کیونکہ جو معنی نحو کا ہے وہی معنی کاف کا ہے۔ حاصل ازالہ یہ کہ نحو مسلمی کا عطف کفایں پر ہے قاضی پر نہیں۔

قولہ یعنی تقدیر الاعراب للاستقبال۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ایک سوال یہ کہ مسلمی کے ساتھ نحو کا ذکر فضول ہے کیونکہ تمثیل کے لئے کفاض کا کاف کافی ہے جب کہ متن میں بجز واختصار مقصود ہے دوسرا سوال یہ کہ ماقبل میں اعراب متعذر کی دو مثالیں بیان کی گئیں تھیں اور دونوں مثالیں اعراب بالحرکت کی تھیں اور یہاں اعراب ثقیل کی بھی دو مثالیں بیان کی گئیں ہیں لیکن ایک اعراب بالحواف کی اور دوسری اعراب بالحرکت کی، البتہ کیوں؟ جواب سوال اول کا یہ ہے کہ مسلمی کے ساتھ نحو کا ذکر تمثیل کے لئے نہیں بلکہ یہ اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ قاضی میں تقدیر اعراب از قبیل حرکات ہے اور مسلمی میں از قبیل حروف ہے اور جواب سوال دوم کا یہ ہے کہ اعراب متعذر چونکہ صرف اعراب بالحرکت کیساتھ حاصل ہے اس لئے اس کی دو مثالیں ایک ہی نوع کی بیان کی گئیں اور اعراب ثقیل اعراب بالحرکت کے علاوہ اعراب بالحواف میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے اس کی دو مثالیں دو نوع کی بیان کی گئیں

قولہ یعنی تقدیر الاعراب۔ ماقبل کی طرح یہاں بھی رنغ کی تبدیلی تباہی ہے پس معنی یہ ہوا کہ مسلمی میں اعراب تقدیری صرف رنغ کی حالت میں ہے نصب وجر کی حالت میں نہیں اس لئے کہ جاری مسلمی میں مسلمی کے اصل مسلوئی تھی وزن اضافت کی وجہ سے ساقط ہو گیا اور واؤ دیا ایک جگہ جمع ہوں جن میں سے پہلا حرف ساکن ہے تو بولنے میں واؤ ثقیل ہوتا ہے اس لئے اسی صورت میں واؤ کو یار سے بدل کر یار مدغم کر دیتے ہیں اور ماقبل میں اگر ضمہ ہو تو اس کو کسرہ سے بدل دیتے ہیں پس مسلمی میں رنغ کی حالت میں اعراب لفظی واؤ ساکن ہے جس کے بعد یار موجود ہے اس لئے وہ واؤ بولنے میں ثقیل ہے اس کو یار سے بدل کر جب یار میں مدغم کر دیا گیا تو واؤ ملفوظ نہ رہا اور اعراب تقدیری ہو گا اور نصب وجر کی حالت میں اعراب لفظی یار ہے اور ایک جگہ دو یار جمع ہوں تو بولنے میں یار ثقیل نہیں ہوتی جیسے مکی و مدنی۔

وَقَدْ يَكُونُ الْأَعْرَابُ بِالْحَرْفِ تَقْدِيرًا فِي الْأَحْوَالِ الثَّلَاثِ فِي مَثَلِ جَاءَ فِي الْبُؤَالِقَوْمِ وَمَا نَيْتُ ابَا الْقَوْمِ
وَمَرَرْتُ مَابِي الْقَوْمِ فَإِنَّهُ لَمَّا سَقَطَ حَرْفُ الْأَعْرَابِ عَنِ اللَّفْظِ بِالتَّعَارُفِ السَّاكِنِينَ لَمْ يَبْقَ الْأَعْرَابُ
لَفْظًا بَلْ صَارَ تَقْدِيرًا

توجملہ :- ۔ ا۔ بھی اعراب بالحرکات جاری ابوالقوم و مررت مابی القوم و مررت مابی القوم کی مثل میں تین حالتوں میں تقدیری ہوتا ہے اس لئے کہ جب حروف اعراب التعارف ساکنین کی وجہ سے لفظ سے ساقط ہو گئے تو اعراب

لفظ میں باقی نہ رہا بلکہ تقدیری ہو گیا

تشریح : — قولہ قد یكون الاعراب یعنی اعراب بالحدوف جس طرح حرف ایک یعنی رفع کی حالت میں تقدیری ہوتا ہے اسی طرح تینوں حالتوں میں بھی تقدیری ہوتا ہے مثلاً جارنی ابوالقوم درامیت ابوالقوم ومرت بابی القوم میں اعراب بالحدوف جب اجتماع سائنین کی وجہ سے لفظ سے ساقط ہو گیا تو اب وہ لفظی نہ رہا بلکہ تقدیری ہو گیا اس قسم کو اس سے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ قلیل الوقوع ہے۔

وَالْفَتْحَىٰ أَيْ الْأَعْرَابُ الْمُتَلَفِّظُ بِهِ نِيْمَاعِدًا أَوْ لَيْفَىٰ نِيْمَاعِدًا مَّا ذُكِرَ ثُمَّ اتَّعَذَّرَ فِيهِ الْأَعْرَابُ أَوْ اسْتَقْلَ
وَلَمَّا ذُكِرَ فِي تَفْصِيلِ الْمَعْرِبِ الْمَنْصَرَفِ وَغَيْرِ الْمَنْصَرَفِ وَكَانَ غَيْرُ الْمَنْصَرَفِ أَتَىٰ مِنَ الْمَنْصَرَفِ وَلِمْ يَعْرِفْ
يَعْرِفُ الْمَنْصَرَفُ عَلَىٰ تِيَّاسِ الْأَعْرَابِ التَّقْدِيرِي وَالْفَتْحَىٰ عَرَفَ غَيْرُ الْمَنْصَرَفِ وَكَتَفَىٰ بِنَعْرِيفِهِ فَقَالَ

ترجمہ : — اور لفظی، یعنی وہ اعراب جس کا لفظ کیا جائے (اس کے علاوہ میں ہوتا ہے) یعنی اس مذکور اعراب لفظی کے علاوہ میں ہوتا ہے جس میں اعراب منعذر یا قلیل ہوتا ہے اور جب مصنف نے معرب کی تفصیل میں منصرف و غیر منصرف کو بیان فرمایا اور غیر منصرف، منصرف سے قلیل تھا اور غیر منصرف کی تعریف سے منصرف کی تعریف اعراب لفظی و تقدیری کے قیاس پر ہو جاتی ہے تو انہوں نے غیر منصرف کی تعریف بیان کی اور اس کی تعریف پر اکتفا کیا پس فرمایا

تشریح : — قولہ أَيْ الْأَعْرَابُ - الاعراب کے تقدیر کی وجہ ہے کہ اللفظی چونکہ اسم منسوب ہے اور اسم منسوب صفت واقع ہوتا ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اور اللفظی جب صفت ہے تو اس کا موصوف ہونا چاہئے اس لئے اس سے پہلے الْأَعْرَابُ موصوف مقرر مانا گیا اور ما قبل میں التقدیر چونکہ اسم منسوب نہیں اس لئے اس کے لئے موصوف نہیں بلکہ مضاف الیہ مقرر مانا گیا جب کہ موصوف کی تقدیر بھی صحیح ہے جیسا کہ شارح ہندی کے کلام سے عیاں ہے۔

قولہ الْمُتَلَفِّظُ بِهِ - اس عبارت سے بھی جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب لفظی کو اعراب تقدیری کے مقابل میں بیان کیا گیا ہے جب کہ مقابلین میں سے ایک دوسرے کو شامل نہیں ہوتا اور یہاں اعراب تقدیری کو اعراب لفظی شامل ہے کیونکہ اعراب تقدیری مذکورہ بالا چار مقاموں میں پایا جاتا ہے جن کو اعراب لفظی بھی شامل ہے کیونکہ اعراب لفظی سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا ظنی اور ضمہ و فتح و کسر جو مذکورہ بالا چار مقاموں میں نرم

کیا جاتا ہے لفظی حکمی میں کیونکہ ان پر اعراب لفظی حقیقی کے احکام جاری دیتے ہیں اس لئے کہ وہ بطور وضع فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دال ہوتے ہیں جس طرح لفظی حقیقی دال ہوتا ہے مثلاً جاری زید میں زید پر جس طرح اعراب لفظی حقیقی فاعلیت پر دال ہے اسی طرح جاری موسیٰ میں موسیٰ کا ضمہ تقدیری بھی فاعلیت پر دال ہے جواب یہ کہ لفظی یہاں بمعنی المتلفظ بہ ہے جو صرف اعراب لفظی حقیقی ہوتا ہے حکمی نہیں جیسا کہ ترمذی تقابل اس پر دال ہے تو لہٰذا یعنی نیما عدد ۲۔ اس عبارت سے اس دہم کا ازالہ ہے کہ نیما عدد ۱ میں ہا ضمیر کا مرجع چونکہ مانتقد رہا استثنیٰ ہے اس لئے اس کو مفرذ نہیں بلکہ تثنیہ لانا چاہئے حاصل ازالہ یہ کہ اس کا مرجع مانتقد رہا استثنیٰ نہیں بلکہ ماذکر ہے جس سے مراد وہی دونوں ہیں اور ظاہر ہے ماذکر مفرذ ہے تثنیہ نہیں۔

تو لہٰذا ذکر۔ اس عبارت سے تین سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں اور ان میں سے تیسرا سوال دوسرے سوال کے جواب سے پیدا ہوتا ہے پہلا سوال یہ کہ اعراب لفظی تقدیری کے بعد غیر منصرف کو بیان کیا گیا جب کہ اس کے ساتھ کوئی متاسبت نہیں دوسرا سوال یہ کہ غیر منصرف کی تعریف سے پہلے منصرف کی تعریف بیان کرنی چاہئے کیونکہ منصرف اصل ہے اور اصل مستحق تقدیم ہوتی ہے جواب سوال اول کا ماذکر فی تفصیل سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ منصرف کی تفصیل میں منصرف و غیر منصرف کا بیان تھا یعنی فالمرذ المنصرف میں منصرف کا اور غیر المنصرف بالبقیہ میں غیر منصرف کا لیکن وہاں تعریف کو بیان نہیں کیا گیا تھا اس لئے یہاں اسکی تعریف کو بیان کیا جاتا ہے جواب سوال دوم کا بمعرفہ تعریف سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ منصرف اگرچہ غیر منصرف سے اصل ہے لیکن چونکہ منصرف کی تعریف غیر منصرف کی تعریف سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ منصرف، غیر منصرف کی ضد ہے اور ایک ضد سے دوسری ضد معلوم ہو جاتی ہے جیسے مشہور ہے تعرف الاشیاء باضدادہا یعنی شئی ضدوں سے پہچانی جاتی ہے اس لئے پہلے غیر منصرف کی تعریف بیان کی گئی پھر منصرف کی تیسرا سوال یہ کہ اس کا برعکس یہ کیوں نہیں کیا گیا کہ پہلے منصرف کی تعریف بیان کی جائے جس سے غیر منصرف کی تعریف معلوم ہو جائے جواب اس کا دوکان غیر المنصرف سے دیا گیا جس کا حاصل یہ کہ غیر منصرف چونکہ منصرف کی نسبت تلیل ہے کیونکہ وجود غیر منصرف کے لئے شرائط کا ہونا ضروری ہے جن سے منصرف مستثنیٰ ہوتا ہے اور ظاہر ہے جس کے لئے شرائط ہوں وہ تلیل الوقوع ہوتا ہے اور تلیل سے شیر کی معرفت آسانی ہوتی ہے دوسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ منصرف کی تعریف عدی ہے اور غیر منصرف کی وجودی اور وجودی تصویریں پہلے ہوتی ہے اس لئے پہلے غیر منصرف کی تعریف بیان کی گئی۔ خیال رہے کہ منصرف سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے نفس و زیادہ ہونا اور اس کیساتھ منصرف کو متاسبت یہ ہے کہ وہ زیادت اعراب یعنی تنوین پر مشتمل ہوتا ہے۔ زیادت ممکن کیساتھ متصف ہوتا ہے اسی عدم اتصاف کی وجہ سے غیر منصرف کو غیر منصرف کہا جاتا ہے۔

غیر المنصرف

مَا أَيْ اسْمٌ مُعْرَبٌ فِيهِ عِلَّتَانِ تَوْثَرَانِ بَاجْتِمَاعِهِمَا وَاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِمَا فِيهِ أَشْرَافٌ سَبْعِي ذِكْرُ
مَنْ عِلَّتْ تَبَعٌ أَوْ عِلَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْهَا أَيْ مِنْ تِلْكَ السَّبْعِ تَقَوْمٌ هَذِهِ الْعِلَّةُ الْوَاحِدَةُ مُقَامُهَا
أَيْ مُقَامُهَا تَيْنِ الْعِلَّتَيْنِ بِأَنْ تَوْثَرُ وَحْدَهَا تَأْثِيرُهَا

ترجمہ: — (غیر منصرف وہ) یعنی اسمِ معرب رہے جس میں دو علتیں ہوں، جو اپنے اجتماع اور اپنی شرائط کو جانے
ہونے کی وجہ سے اسمِ معرب میں اثر کریں جس کا ذکر عنقریب آئیگا۔ دینی علتوں میں سے (یا ایک) علت رہوان
میں سے، یعنی ان دو علتوں میں سے (جو) وہ ایک علت قائم مقام دو کے ہو، یعنی قائم مقام ان دو علتوں کے
اس طریقہ سے ہو کہ تنہا ان دو کا اثر کرے

تشریح: — قولہ اُی اسمِ معرب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ غیر منصرف کی تعریف میں ضربتِ داخل ہونا
ہے کیونکہ اس میں بھی دو علتیں پائی جاتی ہیں ایک وزنِ فعل اور دوسری تائیت حالانکہ وہ سببی ہے اسی طرح حَضَارِہ بھی
اس میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ حضار میں ایک علتِ علمیت پائی جاتی ہے اور دوسری تائیت اس لئے کہ وہ ایک
پہاڑ کا نام ہے جو بھرہ اور یمامہ کے درمیان واقع ہے جب تک وہ سببی ہے جواب یہ کہ تعریف میں ما سے مراد اسم
معرب ہے اور ضربتِ اسم ہی نہیں بلکہ فعل ہے اور حضار اسم تو ہے لیکن معرب نہیں بلکہ سببی ہے۔

قولہ تَوْثَرَانِ بَاجْتِمَاعِهِمَا۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مُبْلِیُّ الْوَاکِفِ کسی شخص کا علم فسرار دیا جائے
طرحِ مضامین کو بھی تو ہر ایک میں دو علتیں پائی جائیں گی اول میں علمیت و تائیت پائی جائیں گی اور دوم میں علمیت
وصیغہ منتہی المجموع پس ان دونوں کو غیر منصرف کی پہلی قسم میں شمار کرنا چاہئے جس میں دو علتیں ہوتی ہیں حالانکہ
کچھ دوسری قسم میں شمار کیا جاتا ہے جس میں ایک علت قائم مقام دو علت کے ہوتی ہے جواب یہ کہ علتان سے
مراد وہ دو علت ہیں جو غیر منصرف میں موثر ہوں اور ظاہر ہے علمیت۔ الف تائیت اور صیغہ منتہی المجموع کے ساتھ
موثر نہیں ہوتی پس دونوں میں ایک ہی علت ہوتی جو دو علت کے قائم مقام ہوتی ہے تو وہ دوسری قسم
ہوتی ہے۔

قولہ وَاسْتَجْمَاعُ شُرَاطِطِهَا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں لفظ نوح داخل ہو جاتا ہے
 کیونکہ اس میں بھی دو علت پائی جاتی ہیں جو دونوں موثر ہیں ایک بجمہ اور دوسری علیت حالانکہ مذہب مختار پر اس
 کو منصرف پڑھا جاتا ہے جواب یہ کہ دونوں کا علت موثر ہونے سے مراد یہ ہے کہ دونوں اپنی شرائط کے ساتھ
 موجود ہوں اور بجمہ کی شرط یہ ہے کہ اس کا وسط متحرک ہو یا تین حرف سے زائد ہو اور لفظ نوح میں دونوں مفقود ہیں
 اس کا وسط متحرک ہے اور تین حرف پر زائد ہے اس لئے وہ منصرف پڑھا جاتا ہے۔

قولہ عِلَل۔ اس عبارت سے علامہ رضی کے اس قول کا رد ہے کہ تن میں تسع کا مضاف الیہ محذوف
 ہے یعنی تسع علیل۔ رد کا حاصل یہ کہ تسع کا مضاف الیہ نہیں بلکہ موصوف محذوف ہے یعنی علیل تسع کیونکہ اگر مضاف
 محذوف ہو تو اس کے معطوف او واحدہ میں بھی واحدہ کا مضاف الیہ محذوف ہونا چاہئے یعنی او واحدہ علیہ جب
 کہ یہ بابتہ باطل ہے کیونکہ عدد کا مضاف الیہ تمیز واقع ہوتا ہے اور واحدہ واثنین کی تمیز ہی نہیں ہوتی۔

قولہ بِأَنَّ تَوَثُّرَ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علت کو قیام کیساتھ موصوف کرنا درست نہیں ہے
 اس لئے کہ قیام کا معنی کھڑا ہونا ہے جو اجسام کی صفت ہے اور اجسام جو ہر جوتے ہیں اور علت عرض ہوتی ہے۔
 جواب یہ کہ قیام سے یہاں تاثیر مراد ہے جو اجسام کی صفت نہیں کیونکہ اجسام کی صفت قیام بمعنی ایستادن ہے پس معنی
 ہوا کہ ایک علت دو علت جیسی تاثیر کرتی ہو پس تعریف میں بامتنزہ جنس ہے جس میں تمام اقسام معرب منصرف و غیر منصرف
 داخل ہیں اور نہ علتان بمتنزلہ فصل ہے جس سے منصرف فارغ ہو گیا۔

خیال رہے کہ علل تسع میں سے ہر ایک علت ناقصہ ہے اور دو علت کا مجموعہ علت تامہ ہے جیسا کہ لفظ
 تقریب کی شرح سے ظاہر ہے کیونکہ ایک ہی علت اگر علت تامہ ہو تو غیر منصرف کا تحقق اسی ایک علت سے ہو جانا
 چاہئے حالانکہ اس کا تحقق دو علتوں سے ہوتا ہے۔ اور علت ناقصہ سے مراد عام ہے کہ حقیقہ ہو یا حکماً پس غیر
 منصرف کی پہلی قسم میں دونوں علتوں کا تحقق حقیقہ ہوتا ہے اور دوسری قسم میں ایک علت کا تحقق حقیقہ ہوتا ہے اور
 دوسرے کا حکماً۔

وَلَمْ يَأْتِ الْعِلْلُ التَّسَعُ مَجْمُوعٌ مَا فِي هَذِهِ الْبَيِّنَاتِ مِنَ الْأُمُورِ السَّعَةِ لَا كُلَّ وَاحِدٍ حَقٌّ يَقَالُ لَا يَصِحُّ
 الْحُكْمُ عَلَى الْعِلْلِ التَّسَعِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ

ترجمہ: — (اور وہ) یعنی وہ نو علتیں اس کا مجموعہ ہیں جو ان دونوں شعروں میں تراویح میں سے ہیں کہ ہر ایک

اسم غیر منفرد ہو جائیگا اگرچہ شاعری مراد عام ہے کہ دو علیین حقیقہ ہوں یا حکماً اور جو علت و معلول کے قائم مقام ہو وہ حکماً دو علت ہوتی ہے۔

فیال ر ہے کہ ثمن میں دو ذول بیت کی ابتداء عدل سے ہے وہی سے نہیں جیسا کہ متبادر ہے۔
قوله والعدل ولی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ثمن ترائی کے لئے آتا ہے جس سے یہ ظاہر ہے کہ پانچ علتوں کے بعد جمع علت ہے اور جمع کے بعد ترکیب علت ہے حالانکہ ہر ایک علت متساوی الاقدام ہے یعنی دوسری علتوں کی طرح جمع و ترکیب بھی مستقل علت ہیں۔ جواب یہ کہ ثمن یہاں بمعنی واؤ ہے اور واؤ سے ثمن کی طرف عدول ضرورت شعری کی وجہ سے کیا گیا ہے تاکہ وزن محفوظ رہے اور مصرعہ وزن سے نہ گر جائے۔

قوله نقولہ زائد۔ یہ جواب اُس سوال کا کہ مصنف کے قول زائد کو اگر النون کی صفت قرار دیکر مرفوع پڑھا جائے تو جائز نہیں کیونکہ اس تقدیر پر موصوف معروض ہوگا اور صفت نکرہ جو ممنوع ہے اور اگر اس کو النون سے حال قرار دیکر منصوب پڑھا جائے تو بھی جائز نہیں اس لئے کہ ذوالحال فاعل ہوتا ہے یا مفعول اور النون نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بلکہ باعتبار عطف ہی کی خبر ہے جواب یہ کہ زائد منصوب ہے اس بنا پر کہ وہ النون سے حال واقع ہے۔ کیونکہ وہ اگرچہ بظاہر خبر باعتبار عطف ہے لیکن حقیقہ فاعل ہے اس لئے کہ اس کا معنی یہ ہے متع النون المعروف حال کو نہا زائد۔ یہ بھی ممکن ہے کہ زائد صفت ہو اور النون اس کا موصوف لیکن نون پر لام تعریف عہد نہنی کا ہوگا جس کا مدخل نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

قوله نقولہ الف۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ الف فاعل ہے من قبلہا ظرف کا اصل عبارت یہ ہے ثبت من قبلہا الف اور بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ الف مبتدا مؤخر ہے اور من قبلہا ظرف اس کی خبر مقدم ہے اصل عبارت یہ ہے الف ثابت من قبلہا پس بتقدیر اول جملہ فعلیہ ہوگا اور بتقدیر دوم جملہ اسمیہ ہوگا۔

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا يُفْهَمُ مِنْ هَذِهِ التَّوْجِيهِ زِيَادَةُ الْاَلِفِ مَعَ أَنَّهَا أَيْضًا زَائِدَةٌ وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ عَنْهُمَا بِالْاَلِفِ وَالنُّونِ الزَّائِدَتَيْنِ وَيُوجِبُ الْاَلِفُ فَاعِلًا لِقَوْلِهِ زَائِدَةٌ وَالنُّونُ مُتَعَلِّقًا بِزِيَادَةِ زَائِدَةٍ زَائِدَةٌ الْاَلِفُ قَبْلَ النُّونِ اشْتِرَاكُهُمَا فِي رَصْفِ الزِّيَادَةِ وَقَدْ تَمَّ الْاَلِفُ عَلَيْهَا فِي هَذَا الْوَصْفِ فَهَمَزُ زِيَادَتِهَا جَمِيعًا وَهَذَا كَمَا أَذْا قُلْتُ جَاءَ زَائِدًا كَمَا مِنْ قَبْلِهِ اخْوَةٌ فَانْتَهَى يَدُلُّ عَلَى اشْتِرَاكِهَا فِي رَصْفِ التَّرْكُوبِ وَقَدْ تَمَّ أَخِيهِ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْوَصْفِ

ترجمہ: — اور مخفی نہ رہے کہ اس توجیہ سے الف کا زائد ہونا متصور نہیں ہوتا۔ حالانکہ الف بھی زائد
 اسی وجہ سے دونوں کو الف دونوں زائد تان کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اگر الف کو مصنف کے قول زائدہ کا
 قرار دیا جائے اور طرف زیادت کیساتھ متعلق ہو اور الف کا نون سے پہلے زائد ہونے سے دونوں کا وصف زیادت
 میں شریک ہونا اور الف کا وصف زیادت میں نون سے پہلے ہونا مراد لیا جائے تو دونوں کا ایک ساتھ زیادہ
 ہونا متصور ہوتا ہے اور یہ توجیہ اس مقولہ کے مشابہ ہے جیسے آپ کہیں گے جا زید من قبلہ اخو کا پس وہ زید
 اور اس کے بھائی کا وصف رکوب میں اور اس وصف میں زید کے بھائی کا زید پر مقدم ہونے پر دلالت کرتا ہے۔
 تشریح: — قولہ ولا یغنیٰ۔ اس عبارت سے من قبلہا الف کی مذکورہ بالا دونوں توجیہوں پر سوال پھر اس
 کا جواب دیا گیا ہے سوال لا یغنیٰ سے کیا گیلیا ہے اور جواب وَتَوَجُّعُ الْاَلْفِ سے دیا گیا ہے۔ سوال یہ کہ دونوں توجیہ
 پر یہ معنی ہوتا ہے کہ منصرف ہونے کو منع کرتا ہے نون اس حال میں کہ نون زائد ہے جس سے پہلے الف۔ اس سے
 صرف نون کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے الف کی نہیں حالانکہ نون کی طرح الف بھی زائد ہے اسکی وجہ سے الف نون
 زائد تان کہا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ من قبلہا الف کی اصل توجیہ وہ نہیں بلکہ یہ ہے کہ زائدہ شبہ فعل ہے اور الف
 اس کا فاعل ہے اور من قبلہا طرف زائدہ کے ساتھ متعلق ہے معنی یہ ہو گا کہ منصرف ہونے کو منع کرتا ہے نون اس
 حال میں کہ نون سے پہلے الف زائد ہے اس تقدیر پر الف دونوں دونوں کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے
 قولہ وھذا کما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس توجیہ پر بھی صرف الف کی زیادتی مراد سمجھ میں
 آتی ہے نون کی نہیں اس لئے کہ زائدہ شبہ فعل کا فاعل صرف الف ہے نون نہیں۔ جواب یہ کہ اس توجیہ پر نون
 کی زیادتی بھی مراد سمجھ میں آتی ہے اس لئے کہ عرف میں ہے کہ ایک چیز سے پہلے دوسری چیز کسی صفت کے ساتھ
 موصوف ہو تو اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس صفت کیساتھ دونوں چیزیں موصوف ہیں لیکن ایک چیز پہلے
 موصوف ہے اور دوسری چیز اس کے بعد موصوف ہے مثلاً علم زید قبل بکر سے یہ متصور ہوتا ہے کہ علم زید
 قبل علم بکر اسی طرح جا زید را کیا من قبل اخو سے یہ متصور ہوتا ہے کہ جا زید را کیا من قبل اخو
 اسی طرح تمنع النون العرف زائدہ من قبلہا الف سے تمنع النون العرف زائدہ من قبل زیادتها الف سے
 مستفاد ہوتا ہے۔

وقولہ وھذا القول تقریب یعنی ان ذکر العلی بصورتہ النظم تقریب لھا الی الحفظ لا یتحقق فی حنفیہ
 سئل أو القول بآل کل واحد من الأمور التسعة علیہ قول تقریب لا تحقیقی اذ العلة فی
 الحقیقة اثنان منها لا واحد أو القول بانھا تسع تقریب لھا الی الصواب لان فی عدولھا

خلافاً فقال بعضهم انها تسع وقال بعضهم اثنان وقال بعضهم احد عشر لكن القول بانها تسع
تقريباً لها الى ما هو الصواب من المذاهب الثلاثة

ترجمہ: — اور مصنف کے قول و ہذا القول تقریب سے مراد یہ ہے کہ علتوں کو نظم کی صورت میں ذکر کرنا ان
کو حفظ کی طرف قریب کر دینا ہے اس لئے کہ نظم کو یاد کرنا زیادہ آسان ہے یا یہ قول کرنا کہ امور تسع میں سے ہر
ایک علت ہے قول تقریبی ہے۔ تحقیقی نہیں اس لئے کہ علت حقیقہً ان نو علتوں میں سے دو ہیں ایک نہیں
یا یہ قول کرنا کہ علتیں نو ہیں درستگی کی طرف قریب کر دینا ہے کیونکہ ان کی تعداد میں اختلاف ہے بعض تخویروں نے
دو علتوں کا قول کیا ہے اور بعض نے گیارہ کا لیکن یہ قول کرنا کہ نو ہیں ان تین مذہبوں میں سے جو حق ہے اس کی
طرف قریب کر دینا ہے۔

تشریح — قولہ ہذا۔ اس عبارت سے شعر میں تقریب کے معنی کی تین توجہ بیان کی گئی ہیں
ایک یہ کہ یہ قول جو بنظم ہے علت تسع کو حفظ سے قریب کر دینے والا ہے کیونکہ شعر کے مقابل میں نظم کو یاد کرنا،
آسان ہے پس اس تقدیر پر تقریب بمعنی مقرب اسم فاعل ہوا۔ دوسری توجہ یہ کہ امور تسع میں سے ہر ایک
کو علت قرار دینا قول تقریبی ہے۔ تحقیقی نہیں اس لئے کہ اسم کے غیر منصرف ہونے کے لئے حقیقہً دو علتیں ہوتی
ہیں ایک نہیں۔ اس تقدیر پر تقریب دراصل تقریبی یا نسبت کیساتھ ہے جس کا معنی ہے غیر تحقیقی بمعنی
جہازی میری توجہ یہ کہ اسم کے غیر منصرف ہونے کیلئے جو نو علتیں بیان کی گئیں ہیں حق و صواب سے زیادہ
قریب ہے اس لئے کہ علتوں کی تعداد میں اختلاف ہے بعض تخویروں نے نو علتوں کا قول کیا ہے اور بعض نے
دو کا اور بعض نے گیارہ کا پس اگر دو علتوں کو مانا جائے تو تفریط ہے اور اگر گیارہ کو مانا جائے تو افراط
ہے اور دونوں کو مانا جائے تو غیر مناسب ہے اس لئے خیر الامور اوسطہا کے طور پر نو علتوں کو قرار دیا
گیا جو حق سے زیادہ قریب ہے

قولہ فقالے۔ نو علتیں تو تین میں مذکور ہو چکیں لیکن دو علتوں میں سے ایک یہ ہے کہ حکایت
ہو دوسری یہ کہ ترکیب ہو پس جس اسم میں بھی ان دونوں میں سے کوئی ایک ہوگا تو وہ غیر منصرف ہو جائے
گا۔ کیونکہ حکایت نام ہے نقل من الفعل الى الائم کا یعنی فعل سے اسم کی طرف منقول ہو جانے کا پس اس تقدیر
پر حکایت مراد وزن فعل میں پائی جائیگی جب کہ وہ وصف کے ساتھ ہو جیسے اعلم بالعلیت کے ساتھ ہو جیسے
بزید کیونکہ دونوں حکایت فعلیت کے طریقہ پر غیر منصرف کہ جس طرح ان پر منقول ہونے سے پہلے کسرہ و تنوین

کا دخول نہیں ہوتا تھا اسی طرف منقول ہونے کے بعد بھی دخول نہیں ہوتا ہے اور ترکیب باقی علتوں میں باقی
جائیگی لیکن اختلاف معنی کے ساتھ۔ تانیث بالتار میں بایں طور کہ وہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے اور تانیث با
مقصودہ و ممدودہ میں بایں طور کہ اسم کے ساتھ متحقق ہے اور عدل میں بایں طور کہ وہ علمیت کے ساتھ متحقق
ہے جیسے عمر میں یار و صفیت کیساتھ متحقق ہے جیسے ثلث و مثلث میں اور جمع میں بایں طور کہ وہ بمنزلہ دو جمع ہے
اور الف نون زائد تان میں بایں طور کہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے جیسے عمران میں یار و صفیت کیساتھ متحقق ہے
جیسے سکران میں اور بجمع میں بایں طور کہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے جیسے بلایم میں اور ترکیب میں بمعنی معروف یعنی
میرورہ کلین اور اکثر کلمۃ واحدة من غیر حر فیتہ جزر۔

قولہ وقال۔ جن گیارہ علتوں کا بخوبیوں نے جو قول کیا ہے ان میں سے نو تو وہی ہیں جو تن میں
مذکور ہیں اور دسواں مراعات اصل ہے جیسے احر جب کہ وہ کسی کا علم بنا دیا جائے پھر نکرہ کر دیا جائے تو غیر منکر
ہو جائیگا اس لئے کہ اس میں ایک سبب وزن فعل ہے اور دوسرا مراعات اصل ہے وصف نہیں اس لئے
کہ وہ علمیت کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے کیونکہ دونوں میں منافات ہے اور جو ساقط ہو جائے وہ پھر واپس
نہیں آتا۔ گیارہواں علت تانیث کے الف مقصورہ کی مشابہت ہے۔ اس سے وہ الف مقصورہ مراد ہے
جو تانیث کے لئے نہ ہو اور کسی اسم کے آخر میں زیادہ کر کے اس اسم کو علم بنا دیا گیا۔ عام ہے کہ وہ الف الحاق
کیلئے ہر یا الحاق کیلئے نہ ہو الحاق کی مثال اظہ ہے وہ اس درخت کو کہتے ہیں جس سے وباغت دی جاتی ہے اس کے آخر
میں الف کو جمع کر کے لائق کرنے کے لئے اضافہ کیا گیا ہے۔ اور غیر الحاق کی مثال تبشری ہے اس کے آخر میں الف
زائد ہے لیکن الحاق کے لئے نہیں کیونکہ کوئی اسم سدا سی نہیں ہوتا کہ جس کے ساتھ تبشری کو ملتی مانا جائے۔
ههنا مذهب آخر لتعدا العلل قد تركته لخوف الطوالة

ثم انه ذكر امثلة العلل المذكورة على ترتيب ذكرها في البيتين فقال مثله مثل عمر مثاله للعدل واحمد
مثاله للوصف وطلحة مثاله للتانيث وزيب مثاله للمعرفة وفي ايراد زيب مثاله
للمعرفة بعد طلحة اشارة الى قسمي التانيث اللفظي والمعنوي وابراهيم مثاله للمجهول
مساجد مثاله للجمع ومديكر مثاله للتركيب وعمران مثاله للالف والنون واحمد مثاله
لوزن الفعل

ترتیب: — پھر مصنف علیہ الرحمہ نے علل مذکورہ کی مثالوں کو دو شعروں میں ان کے ذکر کی ترتیب پر بیان کر کے فرمایا۔ جیسے عمر اعدل کی مثال ہے (اور احرار) وصف فی مثال ہے (اور ظلم) تائیت کی مثال ہے (اور زینب) معرفہ کی مثال ہے (اور معرفہ کے لئے ظلم کے بعد ترتیب کو مثال لانے میں تائیت کی دو قسموں لفظی و معنوی کی طرف اشارہ کرنا ہے (اور ابراہیم) عجم کی مثال ہے (اور مساجد) جمع کی مثال ہے (اور معدیکرب) ترکیب کی مثال ہے (اور عمران) الف دون زائد مان کی مثال ہے (اور احمد) وزن فعل کی مثال ہے۔

تشریح: — قولہ ثم اندہ ذکر۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات دئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ غیر منصرف کی متعدد مثالیں دی گئی ہیں جب کہ ایک مثال سے بھی مقصود واضح ہو جاتا ہے دوسرا سوال یہ کہ عمر کے بعد احرار اور احرار کے بعد ظلم الی آخرہ اس ترتیب بیان میں کیا راز ہے؟ جواب سوال اول کا آئندہ ذکر سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ متعدد مثالیں متعدد مختلات کی وجہ سے دی گئیں ہیں یعنی علتیں چونکہ تو ہیں اس لئے مثالیں بھی نو دی گئیں ہیں۔ جواب سوال دوم کا علی ترتیب ذکر سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ مثالوں کا بیان الف و نشر مرتب کے طور پر ہے یعنی دونوں شعر میں علل تعدد کو جس ترتیب پر بیان کیا گیا ہے اسی ترتیب پر مثالوں کو بھی بیان کیا گیا ہے کہ عدل کی مثال عمر ہے اور وصف کی مثال احرار ہے اور تائیت کی مثال ظلم ہے اور معرفہ کی مثال زینب ہے اور عجم کی مثال ابراہیم ہے اور جمع کی مثال مساجد ہے اور ترکیب کی مثال معدیکرب ہے اور الف دون زائد مان کی مثال عمران ہے اور وزن فعل کی مثال احمد ہے۔

بیان لئے مثل عمر۔ غیر منصرف زفر ہے جو غیر منصرف ہونے میں مثل عمر ہے اور مثل عمر جب کہ غیر منصرف ہے تو خود عمر بطریق اولیٰ غیر منصرف ہوگا اور لفظ مثال کو اس لئے بیان کیا گیا ہے تاکہ انحصار کا وہم زائل ہو جائے اور یہ منصوبہ نہ ہو کہ جو اسماء یہاں مذکور ہیں صرف وہی غیر منصرف ہیں ان کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں۔

قولہ و فی ایواد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ظلم جس طرح تائیت کی مثال ہے اسی طرح معرفہ کی بھی پھر ظلم کے بعد زینب کو کیوں بیان کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ تائیت کی دو قسمیں ہیں ایک لفظی و دوسری معنوی اور غیر منصرف کا سبب تائیت کی دو نواں قسمیں ہیں

بیان لئے معدیکرب۔ یہ ایک صحابی کا نام ہے جو ترکیب کی مثال واقع ہے وہ مرکب ہے ایک اسم معدی اور دوسرا کرب سے، اس میں تین لغتیں ہیں لیکن ہر لغت میں معدی یا رباسکن کے ساتھ ہے اور وہ اسم مفعول ہے مری کے وزن پر اور کرب فعل ماضی ہے جس کا مصدری معنی ہے زمین کھودنا اور مشہور یہ ہے کہ کرب میں راز کو کھڑا ہے

وَحُكْمُهُ أَيْ حُكْمُ غَيْرِ الْمَنْصُوفِ وَالْأَثَرُ الْمَرْبُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ اشْتِمَالُهُ عَلَى عِلَّتَيْنِ أَوْ وَاحِدَةٍ مِنْهَا تَقَرُّرُ
مَقَامُهَا أَنَّ لَاسْكِرَةَ نَبِيٍّ وَلَا تَنْوِينَ

ترجمہ ——— اور اس کا حکم، یعنی غیر منصوف کا حکم اور وہ اثر جو غیر منصوف کی دو علتوں یا ایک علت
جو قائم مقام دو علت کے ہو پھر مشتمل ہونے کی حیثیت سے اس پر مرتب ہو (بیک)، اس میں ذکر کردہ ہو گا اور
نہ تنوین،

تشریح : — قولہ ائی حکم غیر المنصوف۔ غیر منصوف کی تعریف اور اس کی مثالوں کو بیان کرنے کے
بعد اب اس کے حکم کو بیان کیا جاتا ہے کیونکہ تعریف کی طرح حکم بھی موجب انکشاف ہوتا ہے۔ یہ عبارت
در حقیقت جواب ہے اس سوال کا کہ حکم اثر مرتب کو کہتے ہیں اور اثر مرتب کی اضافت مؤثر کی طرف ہوتی ہے
اور یہاں اس کی اضافت غیر منصوف کی طرف کی گئی ہے جبکہ مؤثر وہ نہیں بلکہ دو علت ہیں یا وہ ایک علت
جو دو علت کے قائم مقام ہے۔ جواب یہ کہ غیر منصوف اگرچہ اثر نہیں لیکن چونکہ وہ اس کا محل ہے یعنی دو علتوں
یا ایک علت کے اثر کا ظہور غیر منصوف پر ہی ہوتا ہے اس لئے اثر کی اضافت غیر منصوف کی طرف کر دی گئی
قولہ من حیث اشتمالہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصوف پر کسرہ و تنوین کے داخل نہ ہونے
کے علاوہ دوسرے اثرات بھی مرتب ہوتے ہیں مثلاً مرفوع ہونا۔ منصوب ہونا۔ مجرور ہونا۔ عوازل کے اختلاف
سے معرب کے آخر مختلف ہونا تو غیر منصوف کے حکم کل اثرات ہیں یا کوئی خاص اثر؟ جواب یہ کہ دو علت یا ایک
علت پر مشتمل ہونے کی حیثیت سے غیر منصوف پر جو اثر مرتب ہو مرفوع ہی اثر غیر منصوف کا حکم ہے اور وہ کسرہ
و تنوین کا داخل نہ ہونا ہے۔ دوسرے اثرات غیر منصوف پر اس حیثیت سے مرتب نہیں ہوتے بلکہ اس حیثیت
سے کہ وہ معرب ہے یا وہ فاعل یا مفعول یا مضاف الیہ ہے۔

قولہ فیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لائے نفی جنس جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے اور وہ یہاں
کسرہ و تنوین پر داخل ہوا ہے جو دونوں مرفوع ہیں۔ جواب یہ کہ کسرہ و تنوین کے بغیر عبارت میں محذوف ہے
اور اِنَّ لَاسْكِرَةَ وَلَا تَنْوِينَ میں پانچ صورتیں جائز ہیں جس طرح لا حول ولا قوۃ میں جائز ہیں۔ خیال رہے کہ
غیر منصوف پر کسرہ کا داخل نہ ہونا اگرچہ اعراب کے بیان ہی میں غیر المنصوف بالفتحة والفتحة کے تحت معلوم ہو چکا
تھا لیکن اس پر چونکہ تنوین کے داخل نہ ہونے کے متعلق معلوم نہ تھا اس لئے دونوں ایک ساتھ بیان کیا گیا

تاک حفظ وضبط میں آسانی ہو۔

وَذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ عَلِيَّةٍ فَرْعِيَّةٌ فَإِذَا وَفَعَتْ فِي الْأَسْمَاءِ عَلَتَانِ حَصَلَ فِيهِ فَرْعِيَّتَانِ نِيْشْمُهُ الْفَعْلُ
مِنْ حَيْثُ أَنَّ لَهُ فَرْعَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَسْمَاءِ أَحَدُهُمَا انْتِقَادُهُ إِلَى الْفَاعِلِ وَأُخْرَاهَا اسْتِقْدَامُهُ
مِنَ الْمَصْدَرِ نَمِيعٌ مِنْهُ الْأَعْرَابُ الْمُخْتَصُّ بِالْأَسْمَاءِ وَهُوَ الْجَوْنُ وَالتَّوْنُ الَّذِي هُوَ عَلَامَةُ الْفَعْلِ

ترجمہ: — اور وہ اس لئے کہ ہر علت کے لئے فَرْعِیَّت ہوئی ہے پس جب اسم معرب میں دو علت واقع
ہوں تو اس میں دو فَرْعِیَّت پیدا ہوں گی پس اس حیثیت سے وہ فعل کے مشابہ ہوگا کہ یہ نسبت اسم کے فعل کی
دو فَرْعِیَّت ہیں۔ ان میں سے ایک فعل کا فاعل کی طرف محتاج ہونا اور دوسرا فعل کا مصدر سے مشتق ہونا پس
اس اسم معرب سے وہ اعراب روک دیا جائیگا جو اسم کیساتھ خاص ہے اور وہ جو تونین ہے جو ممکن
ہونے کی علامت ہے۔

تشریح: — قولہ وَذَلِكَ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ غیر منصرف پر کسرہ و تونین کے داخل نہ ہونے
کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ کہ غیر منصرف مشابہ فعل کے اور فعل پر کسرہ و تونین داخل نہیں ہوتے اس لئے
غیر منصرف پر بھی کسرہ و تونین داخل نہ ہوں گے لیکن فعل پر تونین داخل نہ ہونے کی وجہ خواص اسم کے بیان
میں گذر چکی ہے کہ اس پر تونین ترنم کے علاوہ کوئی تونین داخل نہ ہوتی ہے۔ تفصیل تونین کے بیان میں آئے
گی۔ لیکن اس پر کسرہ اس لئے داخل نہیں ہوتا کہ اس کے آخر میں جب یاء مکمل لاحق ہوتی ہے تو یاء کا
ما قبل کو کسرہ چاہتی ہے لیکن کسرہ نہیں دیا جاتا بلکہ اس کے لئے تونین دیا جاتا ہے جیسے فَرْعِیٌّ وَاکْرَمِیٌّ۔
لیکن غیر منصرف فعل کے مشابہ اس لئے ہے کہ ہر علت کسی چیز کی فَرْعِیَّت ہوتی ہے، عدل معدول عنہ کی فَرْعِیَّت
ہے اور تانیث تذکیر کی فَرْعِیَّت ہے پس غیر منصرف دو چیزوں کی فَرْعِیَّت ہوا اور فعل بھی دو چیزوں کی فَرْعِیَّت ہے
ایک فاعل اور دوسرا مصدر۔ اس لئے کہ فعل کس کلام میں اپنے فاعل کا محتاج ہوئے اور مشتق ہونے میں مصدر
کا محتاج ہوتا ہے پس جب غیر منصرف بھی دو چیزوں کی فَرْعِیَّت ہے اور فعل بھی تو غیر منصرف فعل کے مشابہ ہو گیا
اور جس طرح فعل پر کسرہ و تونین داخل نہیں ہوتے اسی طرح غیر منصرف پر بھی داخل نہ ہوں گے۔

قولہ فِتْبَحُ الْفَعْلُ۔ اسم کی مشابہت فعل کیساتھ تین طرح ہوتی ہے را، اقوئی، وہ جو کہ اسم

میں نعل کا معنی پایا جائے جیسے اسماء افعال۔ اس تقدیر پر اسم، نعل کی طرح معنی ہوتا ہے اور اسی کی طرح عمل کرتا ہے (۲) اوسط وہ جو کہ اسم میں نعل کے حروف اعلیہ پائے جائیں اور بعض معنی نعل کے موافق ہو جیسے معاص و مشتقات۔ اس تقدیر پر اسم، نعل کی طرح عمل کرتا ہے لیکن معنی نہیں ہوتا (۳) ادنیٰ وہ جو کہ اسم میں وصف فرمیت ہو جیسے غیر منصرف کہ وہ دو چیزوں کی فرع ہے اس تقدیر پر اسم نہ معنی ہوتا ہے اور نہ نعل کی طرح عمل کرتا ہے بلکہ اس سے بعض خاصہ مطلوب ہو جاتا ہے معنی اس پر کسرہ و تنوین داخل نہیں ہوتے

قولہ الذی ہو علامۃ التکلیف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف پر بھی تنوین آسکتی ہے اس لئے کہ مثلاً مسلمات و اگر کسی کا علم فرار دیا جائے تو تائید و علیت کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہو جاتا ہے اس کے باوجود اس پر تنوین آتی ہے۔ جواب یہ کہ تنوین سے یہاں مراد تنوین تکلیف ہے اور مسلمات میں جو تنوین ہے وہ تنوین تکلیف نہیں بلکہ تنوین مقابلہ ہے جو وزن جمع مذکر سالم کے مقابلہ میں آتی ہے

وَالْمَا تُلْنَا كُلَّ عِلَّةٍ فَرْعِيَّةٌ لَا تَعْدِلُ فَرْعُ الْمَعْدُولِ عَنْهُ وَالْوَصْفُ فَرْعُ الْمَوْصُوفِ وَالنَّائِثُ فَرْعُ التَّذْكِيرِ لَا تَقُولُ قَائِمٌ تَقْوَمُ قَائِمَةٌ وَالتَّعْرِيفُ فَرْعُ التَّنْكِيرِ لَا تَقُولُ مَرْجُلٌ تَمَّ الرَّجُلُ وَالْجَمْعُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ فَرْعُ الْعَرَبِيَّةِ إِذَا أَصْلُ فِي كُلِّ كَلَامٍ أَنْ لَا يَخْلُطَ لِسَانٌ آخَرٌ وَالْمُجْمَعُ فَرْعُ الْوَاحِدِ وَالتَّرْكِيبُ فَرْعُ الْإِفْرَادِ وَالْأَلْفُ وَالنُّونُ الزَّائِدَتَانِ فَرْعُ مَا زِيدَ تَأْخِذُهُ وَزَيْنُ الْفِعْلِ فَرْعُ وَزْنِ الْأَسْمِ لَا تَعْدِلُ الْأَصْلُ فِي كُلِّ نَوْعٍ أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ الْوَزْنُ الْمُخْتَصُّ بِنَوْعٍ آخَرَ فَلَا يُجَدُّ فِيهِ هَذَا الْوَزْنُ كَانَ فَرْعًا لَوْزْنُهُ الْأَصْلِي

ترجمہ: — اور ہم نے کہا کہ ہر علت کے لئے فرعیت ہے کیونکہ عدل فسرع ہے معدول عنہ کی اور وصف فسرع ہے موصوف کی اور تائید فرع ہے تذکیر کی کیونکہ آپ کہیں گے قائم پھر قائمہ اور تعریف فرع ہے تنکیر کی کیونکہ آپ کہیں گے رجل پھر رجلہ اور مجر کلام عرب میں فرع ہے لغت عربیہ کی اس لئے کہ ہر کلام میں اصل یہ ہے کہ اس کے ساتھ دوسری زبان کا اختلاط نہ ہو اور جمع فرع ہے واحد کی اور ترکیب فرع ہے افراد کی اور الف و نون زائدہ تان فرع ہیں جس پر وہ دونوں زیادہ کئے جائیں اور وزن فعل فرع ہے وزن اسم کی کیونکہ ہر قسم میں اصل یہ ہے کہ اس میں وہ دونوں نہ ہو جو دوسری قسم کے ساتھ خاص ہے پس جب یہ وزن اسم میں موجود ہو گا تو وہ فرع ہو گا اپنے وزن اصلی کی۔

تشریح: — قولہ واللہ اعلمنا۔ یہ اس دعویٰ کی دلیل ہے کہ ہر علت کسی چیز کی فرع ضرور ہے جس کا حاصل یہ کہ عدل فرع ہے معدول عنہ کی کیونکہ جو اسم اپنے حال پر برقرار ہوگی وہ اصل ہوگی اور جو اپنے حال پر برقرار نہ ہوگی وہ فسرع ہوگی اور عدل چونکہ معدول عنہ سے معدول کیا جاتا ہے اس لئے وہ فرع ہے معدول عنہ کی اسی طرح وصف فرع ہے موصوف کی کیونکہ وصف بغیر موصوف کے پایا نہیں جاتا اور تانیث خلقت و مرتبہ و تلفظ میں تذکیر کی فرع ہے لیکن اول و دونوں میں تو ظاہر ہے اس لئے کہ پہلے سیدنا آدم علیہ السلام کا وجود ہوا پھر سیدنا حوا علیہا السلام کا اور نبوت صرف مرد کو حاصل ہوئی عورت کو نہیں اور تلفظ میں اس لئے کہ پہلے قائم بولا جاتا ہے پھر قائمہ اور تعریف لفظ ومعنی میں تذکیر کی فسرع ہے لیکن تلفظ میں اس لئے کہ پہلے رجل بولا جاتا ہے پھر الرجل اور معنی میں اس لئے کہ تصور اجمالی، تصور تفصیلی پر مقدم ہے کیونکہ عام کے تصور کے ضمن میں خاص کا تصور ہوتا ہے اور مجملہ کلام عسرب میں لغت عربیہ کی فرع ہے اس لئے کہ ہر کلام میں اصل یہ ہے کہ اس کے ساتھ دوسری زبان کا اختلاط نہ ہو اور جمع فرع ہے واحد کی اس لئے کہ پہلے واحد موجود ہوتا ہے پھر جمع اور ترکیب فرع ہے انسداد کی اس لئے کہ پہلے مفرد کا علم ہوتا ہے پھر مرکب کا اور الف نون زائد تان فرع ہیں ماضی تانہ کی جیسا کہ ظاہر ہے اور وزن فعل فسرع ہے وزن اسم کی اس لئے کہ ہر قسم میں اصل یہ ہے کہ اس میں الیا وزن نہ ہو جو دوسری قسم کیساتھ خاص ہو پس جب کئی قسم میں دوسری قسم کا وزن پایا جائے تو یہ دوسری قسم کا وزن پہلی قسم کے لئے فرع ہوگا۔

وَبِمَكْرَزَائِي لَا يَتَنَعُّ سَوَاعِ كَانُ ضَرُورِيًّا أَوْ غَيْرُ ضَرُورِيٍّ مَرْفَعُهُ أَيْ حَبْلُهُ فِي حَكْمِ الْمَنْصَرَفِ بِإِذْخَالِ الْكَسْرَةِ وَالتَّنْوِينِ فِيهِ لِاجْعَلُهُ مَنْصَرَفًا حَقِيقَةً فَاقْ غَيْرَ الْمَنْصَرَفِ عِنْدَ الْمَنْصَرَفِ مَا فِيهِ عِلَاتَانِ أَوْ وَاحِدًا نَقُومُ مَقَامَهَا بِإِذْخَالِ الْكَسْرَةِ وَالتَّنْوِينِ لَا يَكْزُرُ خَلْوُ الْأَسْمَاءِ عَنْهَا وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالْمَنْصَرَفِ مَعْنَاهُ اللَّغَوِيُّ لَا الْأَصْلَاحِي وَالضَّمِيرُ فِي صَوْرَتِهِ رَاجِعٌ إِلَى حَكْمِهِ

ترجمہ: — (اور جائز ہے) یعنی محال نہیں خواہ ضروری ہو یا ضروری نہ ہو اس کو منصرف کے حکم میں کرنا یعنی اسرہ و تنوین کو غیر منصرف پر داخل کر کے اس کو منصرف کے حکم میں کرنا نہ کہ حقیقت اس کو منصرف کرنا اس لئے کہ مصنف کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس میں دو علیتیں ہوں یا ایک علت جو دو علت کے قائم مقام ہو اور کسر و تنوین کے داخل ہونے سے اسم کا اپنی دونوں علتوں سے خالی ہونا لازم نہیں آتا ہے اور بعض نے کہا کہ صرف

سے مراد اس کا معنی لغوی ہے اصطلاحی نہیں اور صرفہ کی ضمیر مکملہ کی طرف راجع ہے

تشریح۔ قولہ آئی لایستغ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جو صرفہ کہنا درست نہیں ہے اس لئے کہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا اگرچہ تناسب کی وجہ سے اونی ہے لیکن ضرورت شعری کی وجہ سے واجب ہے جب کہ جواز میں کرنا اور چھڑنا دونوں برابر ہے۔ جواب یہ کہ جواز کا ایک معنی ہے سلب الوجوب یعنی واجب نہ ہونا اور دوسرا معنی ہے سلب الامتناع یعنی محال نہ ہونا اور تیسرا معنی ہے سلب الوجوب والا امتناع یعنی واجب و محال نہ ہونا اور یہاں دوسرا معنی مراد ہے یعنی غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا محال نہیں ہے خواہ ضروری نہ ہو جیسے تناسب کے سبب یا ضروری ہو جیسے ضرورت شعری کے سبب

قولہ آئی جعلہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف، منصرف کیسے ہو جائیگا؟ جب کہ کسرہ و تنوین کے داخل ہونے کے بعد بھی اس میں دو علیتیں موجود رہتی ہیں۔ جواب یہ کہ غیر منصرف کا منصرف ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ کسرہ و تنوین کے داخل ہونے میں منصرف کے حکم میں ہو جائے حقیقتہً ہذا دوسرا جواب یہ کہ صرفہ سے یہاں مراد اس کا لغوی معنی پھرنا ہے اور ضمیر محسوسہ کا مرجع مکملہ ہے پس معنی ہوا غیر منصرف کے حکم کو پھرنا یعنی غیر منصرف پر کسرہ و تنوین داخل نہ ہونے سے متعلق جواب داخل ہو سکتے ہیں پہلا جواب معنی اصطلاحی کے اعتبار سے ہے اور دوسرا معنی لغوی کے اعتبار سے دوسرے جواب کو کلمہ ترمیم سے بیان کرنے میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے وجہ ضعف یہ ہے کہ صرفہ سے متبادر اس کا اصطلاحی معنی منصرف ہونا ہے معنی لغوی پھرنا نہیں اور مقتضائے بحث بھی اس پر دل ہے۔

قولہ عند المصنف۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ مصنف کے نزدیک کسرہ و تنوین کے داخل ہونے سے غیر منصرف حقیقتہً منصرف نہیں ہو جاتا البتہ علماء زعمشری کے نزدیک حقیقتہً منصرف ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک غیر منصرف وہ ہوتا ہے جس پر کسرہ و تنوین داخل نہ ہوں اور جب اس پر کسرہ و تنوین داخل ہوں گے تو وہ حقیقتہً منصرف ہو جائیگا۔

قولہ لایلزم۔ اس مقام پر یہ سوال ممکن ہے کہ کسرہ و تنوین کے داخل ہونے کے بعد دونوں علیتیں اگر موجود ہیں تو دونوں مؤثر ہیں یا مؤثر نہیں اگر مؤثر ہیں تو اثر کے وجود کے بغیر مؤثر کا وجود لازم آئیگا جو ممکن ہے اور اگر مؤثر نہیں تو اس پر غیر منصرف کی تدریف صادق نہ آئیگی کیونکہ غیر منصرف میں جو علیت ہوتی ہیں وہ ضرور مؤثر ہوتی ہیں اس کا جواب یہ کہ اس میں دونوں علیتیں موجود ہیں اور مؤثر بھی اور مؤثر سے اثر کا تخلف اس وقت ممنوع ہے جب کہ کوئی مانع نہ ہو اور یہاں پر مانع موجود ہے اور وہ تناسب و ضرورت شعری ہے

لفرودة ائی لفروسة وزن الشعرا و رعایة القافية فاذا وقع المنصرف في الشعر فكثيرا ما يقع
من منصرفه انكسار يخرجه عن الوزن او انزحاف يخرجك عن السلاسة ايا الاول فنقول له شعر
صبت على مصائب لوانها صبت على الايام صرن ليا ليا واما الثاني فنقول له شعر اعد ذكر نعماني
لنا ان ذكره هو المسك ما كدرته يتضوع فانك لو لم ترون نعمان من غير تنوين يستقيم الوزن
ولكن يقع فيه ترخا ف يخرجك عن السلاسة كما يحكم به سلامة الطبع

توجه: — (لوجه ضرورت) یعنی بوجہ ضرورت وزن شعر بارعایت قافیہ پس جب شعر میں غیر منصرف واقع ہو تو وہ
اکثر غیر منصرف سے انکسار واقع ہوتا ہے جو شعر کو وزن سے نکال دیتا ہے یا انزحاف واقع ہوتا ہے جو شعر کو سلاست سے
نکال دیتا ہے اور لیکن اٹل جیسے کہ شاعر کا قول ہے شعر صبت علی الخ یعنی میرے اوپر ایسی مصیبتیں ڈال دی گئیں کہ
اگر ان کو دونوں پر ڈال دی جائیں تو دن رات ہو جاتے اور لیکن دوسرا جیسے شاعر کا قول ہے شعر اعد ذکر نعمانی
یعنی نعمان بن ثابت کا ذکر ہم سے بار بار کیجئے کیونکہ ان کا ذکر مشک ہے جب تک اس کی تکرار کریں گے ہم سبھی جا
گی اس لئے کہ لفظ نعمان کے فون کو اگر بغیر تنوین کے قلم دیا جائے تو وزن قائم رہتا ہے چھٹی اس میں تعاف واقع
ہوتا ہے جو وزن کو سلاست سے نکال دیتا ہے جیسا کہ سلاست طبع اس کا حکم دیتی ہے

تشریح: — قولہ ائی لفروسة اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں ضرورت کے اوپر الف لام
مضاف الیہ کے عوض ہے اور مضاف الیہ وزن شعر ہے بارعایت قافیہ اور وزن شعر کی ضرورت و قوسوں پر ہے
ایک انکار کہ غیر منصرف کو اگر منصرف نہ پڑھا جائے تو شعر وزن ہی سے گر جاتا ہے اور دوسری انزحاف کہ شعر
ٹھننے کی صورت میں شعر سلاست سے نکل جاتا ہے۔ سوال مصنف نے تناسب کی مثال بیان فرمایا ضرورت کی
کیوں نہیں؟ جواب ضرورت کی وجہ سے چونکہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا ظاہر تھا اس لئے اس کی مثال
کو چھوڑ دیا گیا لیکن تناسب کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا ظاہر نہیں تھا اس لئے اس کی مثال کو
بیان کیا گیا۔ سوال ضرورت و تناسب کی وجہ سے جس طرح غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کیا جاتا ہے اسی
طرح منصرف کو غیر منصرف کے حکم میں کیوں نہیں کیا جاتا؟ جواب اسم میں انصراف اصل ہے اور عدم انصراف ظہار
اصل اور ضرورت و تناسب کی وجہ سے اصل کی طرف رجوع کرنا حصر ہ نہیں ہے لیکن خلاف اصل کی طرف رجوع
کرنا حصر ہ ہے البتہ کو لین کے نزدیک ضرورت شعری کی وجہ سے صرف کو غیر منصرف کے حکم میں کرنا جائز

جیسا کہ منصرف علم ہو جیسے اس شعر میں ہے نماکان حصن ولا جالس۔ یعزقان مرد اس فی نبح۔ اس میں مردوں
علم منصرف ہے جو بوجہ مزدورت شعری غیر منصرف کے حکم میں کیا گیا ہے اسی وجہ سے اس پر تنوین داخل نہیں
ہوتی۔

قولہ افعال اول۔ یعنی انکسار کی مثال حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا کا یہ شعر ہے
صَبَّحْتُ عَلَى مَصَابٍ وَأَنْهَضْتُ عَلَى الْإِيَّامِ مِرْنَ لِيَا لِيَا۔ رسول گرامی علیہ التَّحِيَّةُ وَالسَّلَامُ کا جب فصاحت پر
ہوا تو حضرت فاطمہ الزہراء آپ کے مزار اقدس پر حاضر ہوئیں اور اس کی خاک پاک آنکھوں پر لگا کر زار زار روکنے
لگیں اور یہ شعر گنگانے لگیں۔ اس کا ترجمہ یہ ہے کہ مجھ پر ایسی مصیبتیں اور بدیل دی گئیں ہیں جو دونوں پر اور بدیل دی
جاتیں تو وہ دن رات ہو جاتے۔ اس سے پہلے ایک شعر یہ بھی ہے۔ مَا ذَا عَلِيٍّ مَن تَسْتَمُّ مَرْيَمَةُ أَحْمَدُ +
أَنْتَ لَا يَشْفِي مَدَى الزَّمَانِ غَوْلِيَا۔ یعنی اس پر کیا تائب ہے جس نے قبر شریف کی مٹی ترنگہ کی اس پر یہ واجب
ہے کہ عمر بھر دوسری خوشبوئیں نہ مونگھے کیونکہ اُن میں وہ کیف ہی نہیں جو اس میں ہے، اس میں موضع اشتباہ
مصابیہ ہے جو جمع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف تھا لیکن اگر اس پر تنوین داخل نہ کیا جائے تو شعر وزن سے
گر جاتا ہے اس لئے کہ وہ شعر بحر کامل مرفوع مضر میں ہے جس کے اوزان سالم متفاعلن، متفاعلن ہیں مگر
مصرعہ اول کے صدر اور عروض میں اور مصرعہ ثانی کی ابتداء وعروض میں زحاف افتخار واقع ہونے کی وجہ سے
وہ مستفعلن میں تبدیل ہو گئے ہیں۔ اس کی تقطیع اس طرح ہے صَبَّحْتُ عَلِيٍّ + مستفعلن۔ مَصَابٍ + متفاعلن
لَوَانِهَا + مستفعلن۔ صَبَّحْتُ عَلِيٍّ + مستفعلن۔ اَيَّامِ مِرْنَ + مستفعلن۔ لِيَا لِيَا + متفاعلن۔ اس سے
علی مصدر ہے اور لَوَانِهَا عروس اور صبت علی ال ابتداء اور ایام صرشتو ہے کیونکہ مصرعہ اول کے جسر
اول کو صدر اور جسر سوم کو عروض کہا جاتا ہے اور مصرعہ اول و دوم کے جسر ثانی کو ضو کہا جاتا ہے اور
صرف مصرعہ ثانی کے جسر اول کو ابتداء اور جسر سوم کو ضرب کہا جاتا ہے۔ اس شعر میں مصائب کو اگر تنوین نہ
دیا جائے تو زحاف کف واقع ہو کر وزن بجائے متفاعلن کے متفاعل رہ جائیگا اور یہ اس بحر میں جائز نہیں
واضح ہو کہ سالم وہ بحر ہے جو زحاف سے محفوظ رہے اور مُرْتَفَع وہ بحر ہے جس میں زحاف واقع ہو
اور زحاف وہ تغیر ہے جو بحر کو سلاست سے خارج کر دے۔ مقرر وہ بحر ہے جس میں افتخار ہو اور افتخار وہ بحر
متحرک کو ساکن کرنا ہے جیسے متفاعلن سے مستفعلن اور کامل و بحر ہے جس کے ارکان متفاعلن
متفاعلن ہوں

قولہ افعال ثانی۔ یعنی انزحاف کی مثال حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ شعر ہے جو ہمارے امام

اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی شان میں بیان کیا تھا۔ اَعِدْ ذَكَرَ نَعْمَانَ لَنَا اَنْ ذَكَرَهُ ۚ ہُوَ الْمَسْكُ مَا كَرِهَتْ تَضَوُّعُ۔ پہلا
 شعر یہ ہے ہنسِیَا لَارِبَابِ النِّعَمِ نَعِيمٌ ۚ وَلِلْعَاشِقِ الْمَكِينِ مَا يَجْرَعُ۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے نعمان بن ثابت
 کے ذکر کی تکرار کرو! کیونکہ وہ خشک کی طرح پہلے گا جب تک تکرار کر دو گے۔ اربابِ نعمت کو ان کی نعمتیں مبارک
 ہوں اور عاشقِ مسکین کو جدائی کی گھونٹ۔ اس میں موضعِ استشہادِ نعمان ہے جو علیتِ دالِفِ نونِ زائدِ ثانی
 کی وجہ سے غیر منصرف ہونے کے باوجود کسرہ و تنوین داخل کئے گئے ہیں اس لئے کہ اگر اس کو بغیر تنوین کے
 صرف فتح دیا جائے تو وزن اگرچہ درست رہے گا مگر اس میں زحاف کف واقع ہو کر سلاست سے نکل جائے گا
 جیسا کہ وزنِ سلیم بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں لیکن وزن اس لئے درست رہے گا کہ یہ شعر بحرِ طویلِ مرفُوعِ مقبوض میں
 ہے جس کے اوزانِ فعولن، مفاعیلن ہیں مگر مفاعیلن عروض و قریب میں زحاف قبض واقع ہونے کی وجہ سے
 مفاعیلن سے تبدیل ہو گیا ہے۔ اس کی تقطیع اس طرح ہے۔ اَعِدْ ذَكَرَ فَعُولُن۔ رِنَعْمَانٍ ۚ مَفَاعِيلُن۔ لَنَا اَنْ
 فَعُولُن۔ اَنْ ذَكَرَهُ ۚ مَفَاعِيلُن۔ ہُوَ الْمَسْكُ ۚ فَعُولُن۔ کَ مَا كَرِهَتْ ۚ مَفَاعِيلُن۔ تَضَوُّعُ ۚ مَفَاعِيلُن۔
 اس میں اَنْ ذَكَرَهُ عروض اور تَضَوُّعُ ضرب ہے جن میں قبض واقع ہے اور یہاں لفظِ نعمان پر اگر تنوین نہ دیا
 جائے تو زحاف کف واقع ہو کر وزنِ مفاعیلن کے بجائے مفاعیل رہ جائیگا جو اس بحر میں اگرچہ جائز ہے
 لیکن حسن نہیں اس لئے وزن اگرچہ منکسر نہیں ہوتا لیکن سلاست جاتی رہتی ہے
 خیال رہے کہ قبض یا پنجویں ساکن کے حذف کرنے کو کہتے ہیں جیسے فَعُولُن سے فَعُول اور مَفَاعِيلُن سے
 مَفَاعِلُن اور کف ساتویں ساکن کے حذف کرنے کو کہتے ہیں جیسے مَفَاعِيلُن سے مَفَاعِل اور فاعلاتن سے
 فاعلات وغیرہ۔

ثُمَّ قُلْتُ الْاِحْتِرَازَ مِنَ الزَّحَافِ لَيْسَ بِفَرْقٍ بَيْنَ قَوْلِهِ لَلضَّرُورَةِ قُلْنَا الْاِحْتِرَازُ
 عَنْ بَعْضِ الزَّحَافَاتِ اِذَا امْكُنَ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ ضَرُورَتِي عِنْدَ الشُّعْرَاءِ وَاَمَّا الضَّرُورَةُ الْوَاقِعَةُ
 لِرِعَايَةِ الْقَافِيَةِ فَمَا فِي قَوْلِهِ شَعْرٌ سَلَامٌ عَلَى خَيْرِ الْاَنَامِ وَسَلَامٌ ۚ حَسِبَ اللَّهُ الْعَالَمِينَ مُحَمَّدٌ
 بِشِيرَتِهِ نَذِيرٌ هَاشِمِيٌّ مُكْرَمٌ ۚ عَطُوفٌ رَوِيفٌ مِّنْ يَّمْنِيَّ بِأَحْمَدَ ۚ فَانَّهُ لَوْ قَالَ بِأَحْمَدَ بِالْفَتْحِ لَاجْتِنَاءٍ
 بِالْوَرْتِ وَلَكِنَّهُ يُخَلِّقُ بِالْقَافِيَةِ فَاتَّ حَرْفُ الْوَدِيِّ قِي سَائِرِ الْاَبْيَاتِ الدَّخِلِ
 الْمَكْسُورَةِ

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ زحاف سے احتراز کرنا کوئی ضروری نہیں پس اس کو مصنف کا قول للضرورة کیسے شامل ہوگا؟ تو ہم جواب دیں گے کہ بعض زحافات سے جب احتراز ممکن ہو تو شعراء کے نزدیک اس سے احتراز ضروری ہوتا ہے اور لیکن وہ ضرورت جو رعایت قافیہ کی وجہ سے ہوتی ہے تو وہ جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر - سلام علی خیر الانام وستیہ + حبیب الہ العالمین محمد - بشیر نذیر ہاشمی مکرم + عطوف رؤف من یسئی باحمد - کیونکہ باحمد کو اگر شاعر قفہ کے ساتھ کہتا تو وزن میں کوئی غلطی نہیں پڑنا لیکن قافیہ میں غلطی پڑ جاتا ہے اس لئے کہ تمام بیتوں میں حرف ردی وال مکسورہ ہے۔

تشریح: — قولہ فان قلت - اس عبارت سے سوال پھر آئے گا جواب دیا گیا ہے۔ سوال ہے کہ زحاف کی وجہ سے شعر چونکہ وزن سے نہیں گرتا ہے اس لئے اس سے احتراز کوئی لازم نہ ہو پس اس کو مصنف کا قول للضرورة شامل نہ ہوگا۔ جواب یہ کہ زحاف دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ جس سے احتراز ممکن ہو اور دوسرا وہ جس سے احتراز ممکن نہ ہو اور یہاں زحاف سے پہلی قسم مراد ہے جس سے شعراء کے نزدیک احتراز لازمی ہے۔

قولہ واما الضرورة - یعنی رعایت قافیہ کی وجہ سے جو ضرورت پیش آتی ہے اس کی مثال حضرت علی اکرم اللہ وجہہ کا یہ شعر ہے - سلام علی خیر الانام وستیہ + حبیب الہ العالمین محمد - بشیر نذیر ہاشمی مکرم + عطوف رؤف من یسئی باحمد - اس میں موضع استشہاد باحمد ہے کہ وال کو کسرہ کے بجائے اگر فتح دیا جائے تو وزن میں کوئی خرابی لازم نہ آئیگی، لیکن قافیہ میں ضرور آئے گی کیونکہ حرف ردی یعنی آخری حرف تمام بیتوں میں وال مکسورہ ہے لیکن وزن میں خرابی اس لئے لازم نہ آئے گی کہ یہ بحر طویل بحر فہم مقبوض ہے جس کے اوزان فعولن، مفاعیلن ہیں مگر مفاعیلن عروض و ضرب میں قبض واقع ہونے کی وجہ سے تبدیل ہو گیا ہے۔ تقطیع اس کی اس طرح ہے کہ سلام - فعولن - علی خیر - مفاعیلن - انام - فعولن - وستیہ - مفاعیلن - حبیب - فعولن - الہ العا - مفاعیلن - یس - فعولن - محمد - مفاعیلن - بشیر - فعولن - نذیر - مفاعیلن - ہاشمی - فعولن - مکرم - مفاعیلن - عطوف - مفاعیلن - رؤف - فعولن - من - مفاعیلن - یسئی - فعولن - باحمد - مفاعیلن - اس میں وستیہ اور مکرم عروض اور محمد اور باحمد ضرب ہیں جن کے اندر قبض واقع ہوتا ہے اور ان کے اندر باحمد کو کسرہ کے بجائے اگر فتح دیا جائے تو وزن میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں صدقوں مفاعیلن کا وزن برقرار ہے البتہ قافیہ میں فرق پیدا ہو جاتا ہے اس لئے کہ قافیہ کا مدار حرف ردی اور حرف ردی تمام بیتوں میں وال مکسورہ ہے پس اگر اس کو فتح دیا جائے تو قافیہ ہی بدل جائے گا۔

خیال رہے کہ بیت کے آخر میں دوساکن سے پہلے جو متحرک ہوا اس سے اخیریت تک قافیہ ہے اور ردیف
حرف ہے جو تمام بیتوں کے آخر میں ملکر ہو۔ پس مذکورہ بالا شعر میں دال حصر ردیف ہے اور سید
سین اور محمد کی حار سے اخیر تک اور باند کے ہنرہ سے اخیر تک قافیہ ہے پس معلوم ہوا کہ قافیہ کبھی بعض
کلمہ ہوتا ہے جیسے محمد میں حمد اید کبھی پورا کلمہ ہوتا ہے جیسے سید

أد للتناسب أي ويجوز صرف غير المنصرف ليحصل التناسب بينه وبين المنصرف لأن سبب
التناسب بين الكلمات أمر مهم عندهم وإن لم يصل إلى حد الضرورة مثل سلاسل
حيث صرف سلاسل التناسب المنصرف الذي يليه أعتى أغلا لا نقول سلاسل
مثال لمجموع غير المنصرف الذي صرف والمنصرف غير المنصرف للتناسب

ترجمہ:۔۔۔ (یا بوجہ تناسب) یعنی غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا جائز ہے تاکہ غیر منصرف و منفر
کے درمیان تناسب حاصل ہو جائے کیونکہ کلمات کے درمیان رعایت تناسب کو قبول کے نزدیک اصرار ہے کہ
ضرورت کو نہیں پہنچتا جیسے سلاسل و اغلا لا اس لئے کہ سلاسل کو اس منصرف کی وجہ سے منصرف کہا
جواس لئے متصل یعنی اغلا لا ہے پس مصنف کے قول سلاسل و اغلا لا مثال ہے اس غیر منصرف کہ جس کو صرف
کیا گیا اور اس منصرف کہ جس کی مناسبت سے غیر منصرف کو منصرف کیا گیا، کے مجموعہ کی۔۔۔
تشریح:۔۔۔ قول آئی یجوز۔۔۔ جواب ہے اس سوال کا کہ للتناسب مفعول لہ ہے مجوز کا اور مفعول
لہ کسی شئی کی علت ہوتا ہے اور علت کا وجود معلول کے وجود سے پہلے ہوتا ہے اور یہاں تناسب کا اور
انفرات کے وجود کے بعد واقع ہے کہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنے کے بعد تناسب پیدا ہوتا ہے
جواب یہ کہ مفعول لہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ جو کسی شئی کو حاصل کرانے کے لئے فعل کا صدور ہے
قریبہ فارسیا میں ادب کو حاصل کرانے کے لئے ضرب کا صدور ہے دوسرا وہ جو کسی شئی کے وجود کے ان
فعل کا صدور ہے جو جیسے تعدد عن الحرب جتنا میں بزدلی کے وجود کے باعث تعدد کا صدور ہے۔۔۔
اول علت اگرچہ تصور میں معلول سے پہلے ہے لیکن وجود میں اس کے بعد ہے اور بتقدیر دوم علت ضرور
وجود دونوں میں معلول سے پہلے ہوتی ہے اہم ظاہر ہے کہ پہلی صورت یہاں موجود ہے کہ تناسب اگرچہ
میں انفرات کے بعد واقع ہے لیکن تصور میں اس سے پہلے ہے

قَوْلُهُ لَا تَرْعَايَةَ - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا کسی غالی
 وجہ سے ہوتا ہے اور رعایت تناسب کوئی خاص وجہ نہیں ہے کہ جس بناء پر غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کیا
 جائے جواب یہ کہ نحو یوں کے نزدیک تناسب بھی خاص وجہ ہے اگرچہ وہ حد ضرورت کو نہیں پہنچتا۔
 بَيَانُهُ مِثْلُ سَلَسَلًا وَاعْظَالًا - آیت کریمہ اِنَّا عِزَّنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَسَلًا وَاعْظَالًا میں سَلَسَلًا
 غیر منصرف ہے جو اعْظَالًا کے انفراف کی وجہ سے اس کو تنوین دیکر غیر منصرف کے حکم میں کر دیا گیا اور سَلَسَلًا
 واعْظَالًا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے اگرچہ محلاً مجرور ہے لیکن اس کو نصب حکایت دیا گیا ہے۔ سلاسل جمع
 سلسلہ کی جو بمعنی زنجیر ہے اور اعْظَال جمع ہے غل کی جو بمعنی طوق ہے

قَوْلُهُ سَلَسَلًا - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سلاسل کے بعد اعْظَال کا ذکر فضول ہے
 کیونکہ یہاں مقصود صرف اس غیر منصرف کی مثال کو بیان کرنا ہے جو تناسب کی وجہ سے منصرف کے حکم میں
 کر دیا گیا ہے۔ جواب یہ کہ تناسب اشتراک کو مقتضی ہے اور اشتراک دو امر کو لازم ہے اس لئے ضروری
 ہوا کہ ایک امر سلاسل غیر منصرف کو بیان کیا جائے جو منصرف کے حکم میں کیا گیا ہے اور دوسرا اعْظَال منصرف کو
 بیان کیا جائے کہ جس کی مناسبت سے غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کیا گیا ہے۔

وَمَا يَقُومُ مَقَامَهُمَا أَى الْعِلَّةُ الْوَاحِدَةُ الَّتِي تَقُومُ مَقَامَ الْعِلَّتَيْنِ مِنَ الْعِلَلِ السَّعِ عِلَّتَانِ مَكْرَتَانِ
 قَامَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَقَامَ الْعِلَّتَيْنِ لَتَكَرَّرَ هَا

ترجمہ:۔۔۔ اور جو دو علت کے قائم مقام ہے، یعنی وہ ایک علت جو علت سے میں سے دو علت کے
 قائم مقام ہو دو مکروہ علتیں ہیں کہ جن میں سے ہر ایک کی علت اپنی تکرار کی وجہ سے دو علتوں کے قائم مقام
 ہے۔

تشریح:۔۔۔ قَوْلُهُ أَى الْعِلَّةُ الْوَاحِدَةُ - اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں لفظ ما اسم موصول
 ابھنی آتی ہے اور لفظ ما چونکہ مذکر ہے اس لئے اس کے صلہ کو بھی یقوم فعل مذکر لایا گیا ہے اور ہا سے مراد
 چونکہ علت واحدہ ہے اور یہ مؤنث ہے اس لئے شرح میں اس کے صلہ کو بھی یقوم فعل مؤنث لایا گیا ہے
 اور ہا کی ضمیر مجرور کا مرجع علتان ہے۔

قَوْلُهُ عِلَّتَانِ مَكْرَتَانِ - یہ جواب اس سوال کا کہ متن میں مَا يَقُومُ مبتدا ہے جس کی خبر الجمع

والف التانیث ہے اور جب چند امور بذریعہ عطف مذکور ہوں تو کبھی سب کا مجموعہ خبر ہوتا ہے جیسے الزناح الایم
رنع نعب و جر اور کبھی ہر ایک خبر ہوتا ہے جیسے وئی اسم و فعل و حرف پس یہاں بھی خبر بذریعہ عطف واقع ہے
 ان میں سے کون سی صورت مراد ہے ؟ جواب یہ کہ یہاں دوسری صورت مراد ہے یعنی جو علت دو علتوں کے
 قائم مقام ہوتی ہے وہ دو علتیں ہیں جن میں سے ایک علت جمع ہے اور دوسری علت تانیث کا الف مقصورہ
 والف محذوف ہے

احد ما الجع البائع الی صیغۃ منتہی الجموع فائدہ قد تکرر فیہ الجمیعۃ حقیقۃ کا کالب و اسا ورو
 انا عیم ا و حکما کالجوع الموافقۃ لہانی عکد الخ و فی والحرکات و السکات کساجد و مصایح

ترجمہ : — ان دونوں میں سے ایک جمع ہے، جو صیغہ منتہی الجموع کو پہنچتی ہے اس لئے کہ اس میں
 جمعیت کی تکرار حقیقہ ہوتی ہے جیسے اکالب و اسا ورو انا عیم یا حکما ہوتی ہے جیسے وہ جموع جو جموع حقیقہ کے
 عدد حرف و حرکات و سکات میں موافق ہوتی ہے جیسے مساجد و مصایح ۔

تشریح : — قولہ البائع الی صیغۃ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جمع غیر منصرف کی علت نہیں ہو سکتی ؟ اس
 لئے کہ مسلمان و رجال وغیرہ بھی جمع ہیں لیکن وہ غیر منصرف نہیں جواب یہ کہ جمع سے یہاں مراد جمع منتہی الجموع ہے
 اور وہ جیسا کہ عنقریب آئے گا یہ ہے کہ اس کا پہلا حرف مفتوح اور تیسرا حرف الف ہو اور الف کے بعد دو حرف
 یا تین حرف ہوں جس کے درمیان والا حرف ساکن ہو اور ظاہر ہے مسلمان و رجال اس طرح نہیں ۔

قولہ فائدہ قد تکرر ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جمع منتہی الجموع ایک علت ہے وہ دو علت
 کے قائم مقام کیسے ہو سکتی ہے ؟ جواب یہ کہ جمع کی تکرار کبھی حقیقہ ہوتی ہے جیسے اسا و جمع ہے اسورۃ کی
 اور یہ جمع ہے سوار بکسرین بمعنی کنٹن کی اور جیسے اکالب جمع ہے اکلب کی اور یہ جمع ہے کلب بمعنی کتا کی اور
 انا عیم جمع ہے انعام کی اور یہ جمع سے نعم بمعنی چوپایہ کی اور کبھی جمع کی تکرار حکما ہوتی ہے جیسے مساجد و مصایح
 کہ دونوں کی جمع میں اگرچہ تکرار نہیں لیکن وزن یعنی عدد حروف و حرکات و سکات میں اسا ورو انا عیم کے
 موافق ہیں

و ثانیہما التانیث لکن لا مطلقا بل بعض اقسامہ و هو الف التانیث المقصورۃ و الحمد و دہ الی کل

واحدة منها كجلى وجرء لانهما الامتان لكلمة وضعاً لا تفارقانها أصلاً فلا يقال في جلى جلى
ولا في جرء جرء فيجعل لئلا يخلطوا بالكلمة بمنزلة تانيث آخر نصار التانيث مكرراً بخلاف التانيث
فانها تانيث لا زيمت للكلمة بحسب أصل الوضع فالفاء وضعت فاء مكررة بين المذكر والمؤنث فلو وضع
اللزوم عارض كالعلمية مثلاً لم يفتقر قوة اللزوم الوضعي

ترجمہ: — اور ان دونوں میں سے دوسری علت تانیث ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس کے بعض اقسام
وادی وہ تانیث کے دو اقسام مقصورہ و محدودہ یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک جیسے جلی و جرء کیونکہ وہ
کلمہ کو وضعی طور پر لازم ہیں کہ اس سے قطعاً جدا نہیں ہوتے۔ اس لئے جلی میں بل نہیں کہا جاتا اور نہ جرء میں ج
کہا جاتا ہے پس ان دونوں کے لزوم کلمہ کو تانیث آخر کے مندرجہ میں کر دیا گیا تو تانیث مکرر ہو گئی برخلاف تار اس
لئے کہ وہ اصل وضع کے اعتبار سے کلمہ کو لازم نہیں ہوتی کیونکہ وہ مذکورہ مؤنث کے درمیان فرق پیدا کرنے
کے لئے وضع کی گئی ہے پس اگر کسی عارض جیسے علمیت مثلاً کی وجہ سے لزوم عارض ہو تو وہ لزوم وضعی کی قوت
میں نہیں ہو سکتا۔

تشریح: — قولہ لکن لا مطلقاً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث غیر منصرف کی علت نہیں ہو سکتی ؟
اس لئے کہ قائمہ و جائزہ میں بھی تانیث ہے لیکن وہ غیر منصرف نہیں۔ جواب یہ کہ غیر منصرف کی علت مطلقاً تانیث
نہیں بلکہ وہ ہے جو الف مقصورہ و الف محدودہ کیساتھ ہو اور قائمہ و جائزہ میں تانیث تار کیساتھ ہے اس
لئے وہ غیر منصرف نہیں۔

قولہ انی کل واحدۃ منہما۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ خرب تثنیہ ہو تو کبھی مجرورہ خبر ہوتا ہے
جیسے آخرک اشان اور یہاں الف التانیث بھی خبر تثنیہ ہے لیکن اس سے مراد ہر ایک ہے یعنی جو علت دو علتوں
کے قائم مقام ہوتا ہے وہ تانیث کے دو الفوں الف مقصورہ و الف محدودہ میں سے ہر ایک ہے

قولہ لانہما لامتان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ الف مقصورہ و الف محدودہ میں سے ہر ایک
دو علتوں کے قائم مقام کیسے ہے ؟ جواب یہ کہ یہ الف جس اسم میں ہوتا ہے اس میں تانیث مکرر ہوتی ہے وہ
اس طرح کہ اس میں ایک تو تانیث ہوتی ہے اور دوسری لزوم تانیث یعنی یہ الف اس اسم میں آ مشل وضع ہی سے
لازم ہوتا ہے بلکہ استعمال میں بھی اس سے جدا نہیں ہوتا کیونکہ جلی کو الف مقصورہ کے بغیر جلی اور جرء کو الف
محدودہ کے بغیر جرء نہیں کہا جاتا۔

قولہ بخلاف التاء۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ الف مقصورہ والف ممدودہ کی طرح تاء تانیث بھی کلمہ کو لازم ہوتی ہے جب کہ وہ کسی کا علم ہو جیسے طلحہ تو اس کو بھی دو تانیث کے قائم مقام ہونا چاہیے۔ جواب یہ کہ تانیث کی وضع چونکہ مذکور مونث کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے کی گئی ہے اس لئے وہ کلمہ کو ہمیشہ لازم نہیں ہوتی البتہ علمیت عارض ہو جانے پر لازم ہو جاتی ہے اور الف مقصورہ والف ممدودہ اسم کو اصل وضع ہی سے لازم ہوتے ہیں پس تاء تانیث کا لزوم عارضی ہے اور الف مقصورہ والف ممدودہ کا لزوم وضعی اور لزوم عارضی اشاقوی نہیں ہوتا جو دوسری تانیث کے قائم مقام ہو سکے۔

فَالْعَدْلُ مُصَدِّرٌ مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُولِ أَيْ كَوْنُ الْأَسْمَاءِ مَعْدُومًا لِأَخْرُوجَ أَيْ خَرُجَ الْأِسْمِ أَيْ كَوْنُهُ مُخْرَجًا عَنِ صِيغَةِ الْأَصْلَةِ أَيْ عَنْ صَوْرَتِهِ الَّتِي تَقْتَضِي الْأَصْلَ وَالْقَاعِدَةُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْأِسْمُ عَلَيْهَا

ترجمہ: — (ب) عدل مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی اسم کا معدول ہونا (ا) اس کا نکلنا ہے) یعنی اسم کا نکلنا ہے یعنی اسم کا نکالنا ہوا ہونا ہے (اپنی صورت اصل سے) یعنی اس صورت سے جس کو اصل قاعدہ مقتضی ہے کہ وہ اسم اسی صورت پر ہے

تشریح: — بیانۃ فالعدل۔ عدل کو اجمال میں چونکہ مقدم کیا گیا تھا اس لئے اس کو تفصیل میں بھی لف و نشر مرتب کے طور پر مقدم کیا گیا لیکن اجمال میں اس کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ مطلق ہے جس میں کوئی شرط نہیں اور باقی علتوں میں شرط ہے اور مطلق طبقاً مقید پر مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا سوال صرف عدل کی تعریف بیان کی گئی باقی علتوں کی کیوں نہیں؟ جواب جمہور نے عدل کی جو تعریف بیان کی ہے مصنف نے اس سے عدول فرمایا ہے اس لئے انکی تعریف بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اور باقی علتوں ایسا نہیں ہے۔

خیال رہے کہ عدل کے اوزان استقراء کے طور پر چھ ہیں جن کو شاعر نے نظم میں اس طرح بیان کیا ہے

اوزان عدل شش بود اے صاحب کمال ۱ فعل فعلُ فَعَال و فَعِل و مَفْعِل و فَعَال ۲۔ از ہر یک مثال گویم ترا

اے عزیز ۳ اُمس سَحَرْتُ لَکَ و عَمَرْتُ لَکَ و نَزَل ۴۔

قولہ مصدر مبنی للمفعول ۵۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ عدل بمعنی صرف صفت تکلم ہے اور خبر

صفت اسم ہے اور اسم و متکلم دو متباین ہیں پس خود وجہ کا حمل عدل پر درست نہ ہوا اس لئے کہ اس میں ایک مباین کی صفت کا حمل دوسرے مباین کی صفت پر لازم آتا ہے جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ عدل مصدر ہے جو معنی حدیٰ کو کہتے ہیں اور معنی حدیٰ جب تک فاعل یا مفعول کی طرف منسوب نہ ہو وہ مقصور نہیں ہوتا کیونکہ وہ امر استعراہی ہے جو اس حیثیت سے کہ فاعل سے حادث ہوتا ہے فاعل کیساتھ قائم ہے اور مفعول کے ساتھ اس حیثیت سے قائم ہے کہ وہ فاعل سے صادر ہو کر مفعول پر واقع ہوتا ہے پس وہ بتقدیر اول بنی للفاعل ہے اور بتقدیر دوم بنی للمفعول اور عدل یہاں بنی للمفعول ہے جو معنی کون الاسم معدولاً ہے اور ظاہر ہے یہ اسم کی صفت ہے متکلم کی نہیں۔

قرئ آئی کون الاسم۔ اس عبارت سے ان دو سوالوں کا جواب دیا گیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ عدل بمعنی معدول ذات مع الوصف ہے اور خروج وصف محض ہے پس وصف محض کا حمل ذات مع الوصف پر لازم آیا جو ممنوع ہے دوسرا سوال یہ ہے کہ اسباب منع صرف از قبیل اوصاف ہیں اور یہ از قبیل ذات ہے جواب یہ کہ عدل بمعنی معدول سے مراد کون الاسم معدولاً ہے اور ظاہر ہے یہ اوصاف سے ہے۔
قرئ آئی خدج الاسم یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خسرو وجہ کی ضمیر مجبور کا مرجع اسم ہے یا عدل اگر اسم ہے تو اخراج قبل الذکر لازم آئے گا جو ممنوع ہے اور اگر عدل ہے تو اخذ محدود فی الحد لازم آئے گا جو یہ بھی ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ مرجع اس کا اسم ہے اس قرینہ سے کہ یہ مقام بحث اسم کا ہے جیسا کہ آیت کریمہ ولا یؤیہ لکل واحد منها السدس میں ضمیر مجبور کا مرجع بقرینہ مقام مودت ہے

قرئ آئی کونہ مخرجاً۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ عدل مصدر متعدی ہے اور خسرو وجہ مصدر لازم ہے پس متعدی کی تفسیر لازم سے ہوئی جو ممنوع ہے جواب یہ کہ خسرو وجہ کا معنی ہے کون الاسم مخرجاً جیسا کہ عدل کا معنی ہے کون الاسم معدولاً پس تفسیر بھی متعدی ہے جس طرح مفر متعدی ہے۔
قرئ آئی عن صورتہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم مادہ و صورت دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور صیغہ بھی مادہ و صورت کے مجموعہ کو کہتے ہیں چنانچہ بولاجاتا ہے ضرب ماضی کا صیغہ ہے پس اس سے کل کا خسرو وجہ کل سے لازم آیا جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ صیغہ سے یہاں مراد وہ ہے جو نحو یوں کے نزدیک معروف ہے اور نحو یوں کے نزدیک صیغہ صرف صورت کو کہتے ہیں۔

قرئ الشی تفتضی۔ اصلیت میں یا چونکہ نسبت کے لئے ہے اور نسبت متبیین کے مابین مناسبت کو مقتضی ہے اس لئے اس عبارت سے اس مناسبت کو بیان کیا جاتا ہے کہ اسم اپنی اس صورت

صورت سے معدول ہو جس کو اصل و قاعدہ مقتضی ہے کہ وہ اسم اسی صورت پر ہو پس اصل معطوف اپنے معطوف علیہ قاعدہ سے مل کر تقاضی کا فاعل ہے اور اُن کیوں ذلک الاسم علیہا اس کا مفعول اور علیہا کی ضمیر کبر و کارجع صورت ہے۔ اور اصل کا اطلاق چونکہ چار معنوں یعنی قاعدہ - دلیل - راجع سابق پر ہوتا ہے اس لئے اصل کے بعد قاعدہ کو بیان کر کے یہ اشارہ کیا گیا کہ اصل سے یہاں مراد قاعدہ ہے پس قاعدہ کا عطف اصل پر تفسیری ہے۔

وَلَا يَخْفَى أَنَّ صِيغَةَ الْمَصْدَرِ بِلِسْتِ صِيغَةِ الْمَشْتَقَاتِ نَبَا مضافاً إِلَى الصِّغَةِ إِلَى ضَمِيرِ الْأَسْمَاءِ خَرَجَتْ الْمَشْتَقَاتُ كُلُّهَا وَأَنَّ التَّبَادُلَ مِنْ خُرُوجِهِ عَنْ صِيغَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ أَنْ تَكُونَ الْمَادَّةُ بَاقِيَةً وَالتَّغْيِيرُ أَنَّهُ وَقَعَ فِي صُورَةٍ فَقَطْ فَلَا يَنْقُصُ بِمَحْذُوفٍ عَنْهُ بَعْضُ الْحُرُوفِ كَالْأَسْمَاءِ الْمَحْذُوفَةِ الْأَعْيَانِ مِثْلُ يَدٍ وَدِيمٍ فَإِنَّ الْمَادَّةَ لَا يَسْتَبْقِي بَاقِيَةً فِيهَا وَأَنَّ خُرُوجَهُ عَنْ صِيغَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ يَتْلُزِمُ دُخُولُهُ فِي صِيغَةٍ أُخْرَى أَلْفِي مَعَايِرَةٍ لِلْأَوَّلَى -

ترجمہ : — اور مخفی نہیں ہے کہ مصدر کا صیغہ مشتقات کا صیغہ نہیں ہے پس اسم کی ضمیر کی طرف صیغہ کی اضافت سے تمام مشتقات نکل گئے اور مخفی نہیں ہے کہ خروجه عن صيغته الاصلية سے متبادر یہ ہے کہ مادہ باقی اور تغیر صرف صورت میں واقع ہو پس اس کلمہ سے تعریف منقوض نہ ہوگی کہ جس سے بعض حروف محذوف ہیں جیسے ید و دیم کی مثل جو اسماء محذوفہ الاواخر ہیں کیونکہ ان کے اندر مادہ باقی نہیں اور مخفی نہیں ہے کہ اسم کا اپنے اصلی صیغہ سے نکلنا اس کا دوسرے صیغہ یعنی پہلے صیغہ کے معایر میں داخل ہونے کو مستلزم ہے۔

تشریح — قولہ وَلَا يَخْفَى — یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں اسماء مشتقات بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ بھی اپنے اصلی صیغہ مصدر سے معدول ہیں۔ جواب یہ کہ مصدر کا صیغہ مشتقات کا صیغہ نہیں ہے کیونکہ کسی کا صیغہ وہ ہے جس سے اس کا معنی پیدا ہو جیسے ماضی کا صیغہ وہ ہے جس سے ماضی کا معنی پیدا ہو اور مضارع کا صیغہ وہ ہے جس سے مضارع کا معنی پیدا ہو اور ظاہر ہے مشتق کا معنی مصدر کے صیغہ سے پیدا نہیں ہوتا مثلاً ضرب سے مضارب کا معنی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں کے معنی مختلف ہیں اس لئے دونوں کے صیغے بھی مختلف ہوئے پس صیغہ کی اضافت سے اسم کی ضمیر کی طرف اسماء مشتقہ نکل گئے اسی

طرح اسماء مصغرہ بھی محل گئے کہ مصغر و مکبر کے معانی جدا جدا ہیں مثلاً رجل اور رجل کے معنی مختلف ہیں اس لئے دونوں کے سینے بھی مختلف ہوئے پس رجل، رجل سے معدول نہ ہوگا

قولہ ان المتبادر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اس میں اسماء محذوفۃ الاعجاز جیسے بدودم وغیرہ داخل ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ دراصل بدئی تھا اور دم دراصل دموتھا جو اپنے اصلی صیغہ سے نکالے گئے ہیں اسی طرح اسماء محذوفۃ الادا اہل بھی جیسے عدۃ دراصل وعدۃ تھا اور ہنی اسماء محذوفۃ الاوسط بھی جیسے مقول دراصل مقول تھا اور ہنی وہ اسماء بھی جن کے اندر ایک حرف دوسرے حرف سے بدل جائے جیسے مقام دراصل مقوم تھا جو اپنے اصلی صیغہ سے نکالا گیا ہے حالانکہ ان کو معدول نہیں کہا جاتا جواب یہ کہ عدل کے لئے یہ ضروری ہے کہ مادہ باقی رہے تغیر صرف صورت میں ہو جیسا کہ مصنف کے قول عن صیغۃ سے مستفاد ہے اور اسماء مذکورہ میں تغیر مادہ و صورت دونوں میں ہے اس لئے وہ معدول نہیں سوال جب تو ثلاث و مثلث کو بھی معدول نہیں کہنا چاہئے کیونکہ ان کا بھی مادہ باقی نہیں ہے اس لئے کہ ثلاثہ میں جو تار ہے وہ ثلاث و مثلث میں مفقود ہے۔ جواب مادہ باقی رہنے کی جو شرط ہے وہ حرف اصلی میں اور تار حرف اصلی نہیں بلکہ زائد ہے۔ خیال رہے کہ اس عبارت کا عطف ال صیغۃ المصدر پر ہے اسی طرح ان خسرجہ عن صیغۃ الاصلیۃ کا بھی اور لاغنی کا تعلق تینوں عبارتوں کے ساتھ ہے۔

قولہ المحذوفۃ الاعجاز۔ اسماء محذوفۃ کے ساتھ اعجاز کی قید اتفاقی ہے اس لئے کہ یہ سوال جس طرح محذوفۃ الاعجاز سے پیدا ہوتا ہے اسی طرح محذوفۃ الادا اہل و محذوفۃ الاوسط سے بھی جیسا کہ گذر۔ قولہ ائی مغایرۃ للادوی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لفظ آخر اسم تفضیل ہے جس کا معنی ہے اشد تاخر اور ظاہر ہے وہ یہاں درست نہیں جواب یہ کہ لفظ آخر اگرچہ اسم تفضیل ہے لیکن وہ متایرات کے معنی میں منقول ہو گیا ہے۔

وَلَا يَبْعَدُ أَنْ يُعْتَبَرَ مُتَايِرَتُهُنَّ فِي كَوْنِهَا غَيْرَ دَاخِلَةٍ تَحْتَ أَصْلِ وَقَاعِدَةٍ كَمَا كَانَتْ الْأَوَّلَى دَاخِلَةً تَحْتَهُ فَمَخْرَجَتِ عَنْهَا الْمُغَيَّرَاتُ الْقِيَاسِيَّةُ وَأَمَّا الْمُغَيَّرَاتُ الشَّاذَّةُ فَلَا نَسْلُبُ لَهَا مَخْرَجَةً عَنْ الْعِنَنِ الْأَصْلِيَّةِ فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَثَلَ اقْوِسْ وَابْنُ مَوْجِ الشَّاذَّةُ لَيْسَتْ مَخْرَجَةً عَنْهَا هُوَ الْعِبَاسُ فِيمَا أَعْنَى اقْوَسَا وَابْنَا بَابِلَ أَيْ جَمَعَ الْقَرْسُ وَالنَّابُ ابْتِدَاءً عَلَى اقْوِسْ وَابْنُ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْتَبَرَ جَمْعُهَا وَلَا عَلَى اقْوَاهِ وَابْنَابِ وَأَخْرَاجِ اقْوِسْ وَابْنِ عَنْهَا

ترجمہ — اور یہ بعید نہیں ہے کہ دوسرے صیغے کی پہلے صیغہ سے مغایرت کا اس بات میں اعتبار ہو گا کہ وہ کسی اصل وقاعدہ کے تحت نہ ہو جیسا کہ پہلا صیغہ اصل وقاعدہ کے تحت داخل تھا پس اس توجیہ سے مغیرات قیاسیہ تعریف سے خارج ہو گئے اور ہا مغیرات شاذہ کا معاملہ تو ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ وہ اپنے اصلی صیغہ سے نکالے گئے ہیں اس لئے کہ ظاہر ہے کہ اقوس و انیب جیسے کلمات مجموع شاذہ سے ہیں ان جونہ سے نکالے ہوئے نہیں ہیں کہ جن میں قیاس سے بلکہ قوس و ناب کو ابتداء ہی سے خلاف قیاس اقوس و انیب کے وزن پر جمع بنایا گیا۔ بغیر اس کے کہ ان کی جمع کا پہلا اقوس و انیب کے وزن پر اعتبار کیلئے اور اس کے بعد اقوس و انیب کو اقوس و انیب سے نکالا جائے۔

تشریح: — قولہ ولا یبعد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں مغیرات قیاسیہ بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کی صورت بھی تعلیل کے بعد بدل جاتی ہے اور مادہ باقی رہتا ہے جیسے بیع کہ اصل میں بیوع اور رام اصل میں رائی تھا اور داغ اصل میں دائی تھا کہ تفران کی صورت میں ہے لیکن مادہ باقی ہے۔ جواب یہ کہ عدل کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اصلی صیغہ سے نکل کر دوسرے ایسے صیغہ میں داخل ہو جائے جو کسی قاعدہ کے تحت نہ ہو اور مذکورہ بالا تنہوں صیغہ قاعدہ کے تحت ہیں کیونکہ بیع قاعدہ مرئی کے تحت ہے اور رام و داغ قاعدہ قاضی کے تحت ہیں۔

قولہ واما المغیرات الشاذة۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف میں مغیرات شاذہ مثلاً اقوس و انیب وغیرہ بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ اقوس جو جمع ہے قوس بمعنی کمان کی اصل میں اقوس تھا اسی طرح انیب جو جمع ہے ناب بمعنی دندان کی وہ اصل میں انیب تھا اس لئے کہ وہ جوف ہیں جن کی جمع بر وزن افعال آتی ہے جیسے قول کی جمع اقوال اور غیر کی جمع اخیار آتی ہے۔ جواب یہ کہ یہ اس وقت صحیح ہو گا جب کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ قوس و ناب کی جمع اولاً اقوس و انیب آتی ہیں پھر ان سے اقوس و انیب نکالا گیا ہے حالانکہ قوس و ناب کی جمع ابتداءً اقوس و انیب آتی ہیں اسی وجہ سے ان کو مجموع شاذہ کہا جاتا ہے

وَقَالَ بَعْضُ الشَّارِحِينَ قَدْ جَوَزَ بَعْضُهُمْ تَعْرِيفَ الشَّيْءِ بِمَا هُوَ أَعَمُّ مِنْهُ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ تَمْيِيزُهُ عَنْ بَعْضِ مَا عَدَاهُ فَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ الْمَقْصُودُ هَهُنَا تَمْيِيزُ الْعَدْلِ عَنْ سَائِرِ الْعِلَلِ لِأَنَّ كُلَّ مَا عَدَاهُ نَمِيزٌ حَصَلَ بِتَعْرِيفِهِ هَذَا التَّمْيِيزُ لَا بَأْسَ بِكَوْنِهِ أَعَمُّ مِنْهُ فَجَزَاءُ لِحَاجَةٍ فِي تَصْمِيحِ هَذَا التَّعْرِيفِ إِلَى أَنْ يَكُنْ تِلْكَ التَّكْلُفَاتِ

ترجمہ: — اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعض مصنفین نے شئی کی تعریف ایسے معرّف سے جائز قرار دیا ہے جو شئی سے عام ہو جب کہ تعریف سے مقصود شئی کو بعض ماسوا سے امتیاز کرنا ہو پس یہ کہنا ممکن ہے کہ یہاں پر مقصود عدل کو باقی علتوں سے امتیاز کرنا ہے نہ کہ جمیع ماسوا سے پس جب اس تعریف سے یہ امتیاز حاصل ہو گیا تو تعریف کا معرّف سے عام ہونے میں کوئی مضائقہ نہ رہا پس اس وقت اس کے تعریف کے درست کرنے میں ان تکلفات کے ارتکاب کی کوئی حاجت نہیں۔

تشریح: — قولہ وقال بعض الشارحین۔ اس سے قبل تعریف عدل پر مانع ہونے کے اعتبار سے سوالات کے جوابات جو الگ الگ دے گئے تھے اس عبارت سے ان کا مجموعی طور پر جواب دیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے خاص کی تعریف کو عام سے جائز قرار دیا ہے کیونکہ مقصود یہاں عدل کو باقی علتوں سے امتیاز کرنا ہے جو تعریف عام سے بھی حاصل ہے۔ یہ جواب شارح کی طرف سے ہے لیکن مذکورہ بالا جوابات مصنف کی طرف سے ہیں جو انہوں نے کافہ کی شرح امالی میں تحریر فرمایا ہے قولہ فیمینذ۔ اس عبارت سے مصنف کے بیان کردہ جوابات پر یہ سوال وارد کیا ہے کہ تعریف عدل سے مقصود باقی علتوں سے امتیاز کرنا ہے جو تعریف عام سے بھی حاصل ہے پس تعریف مذکور کو درست کرنے کے لئے فیود کا اضافہ تکلفات بعیدہ کا مرکب ہونا ہے۔ مصنف کی جانب سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ عام سے تعریف متقدمین کے نزدیک جائز ہے لیکن متاخرین اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور مصنف کے نزدیک چونکہ متاخرین کا مسلک مختار تھا اس لئے انہوں نے فیود کا اضافہ کر کے جواب دے اور ان جوابات کو تکلفات سے اس لئے تعبیر فرمایا کہ فیود مذکورہ کا لحاظ تعریف میں لازم آتا ہے جن پر عبارت تعریف مراد دلالت نہیں کرتی۔ لہذا قال الفاضل السمرقندی

وَأَعْلَمُ أَنَّا نَعْلَمُ تَطْعَامَهُمْ لَمْ يَجِدُوا ثَلَاثًا وَثَلَاثًا وَآخَرَ وَجَمْعٌ وَمُتَعَيِّرٌ مُنْصَرَفٌ وَلَمْ يَجِدُوا
يَتَّسِبًا ظَاهِرًا غَيْرَ الْوَصْفِيَّةِ أَوِ الْعِلْمِيَّةِ احْتَاجُوا إِلَى اعْتِبَارِ سَبَبٍ آخَرَ وَلَمْ يَصِلْ إِلَى اعْتِبَارِ
إِلَّا الْعَدْلَ فَاعْتَبَرُوا بِهَا لَا أَنَّهُمْ تَبَتَّهَوُا لِلْعَدْلِ نِيْمًا عَدْلًا مِنْ هَذَا الْأَمْتِلَةِ فَنَجْعَلُهُ
غَيْرَ مُنْصَرَفٍ لِلْعَدْلِ وَسَبَبٍ آخَرَ

ترجمہ: — اور معلوم کیجئے کہ ہم یقینی طور پر یہ بات جانتے ہیں کہ نحویوں نے جب ثلث و ثلثت و

آخر جمع و عمر کو غیر منصرف پایا اور انہوں نے ان کے اندر وصفیت یا علمیت کے علاوہ کوئی دوسرا ظاہری سبب بھی نہ پایا۔ تو وہ لوگ ایک دوسرے سبب کے اعتبار کی طرف محتاج ہوئے اور اس اعتبار کے لئے عدل کے علاوہ کوئی دوسرا سبب صلاحیت نہیں رکھتا تھا تو انہوں نے ان کے اندر عدل کا اعتبار کر لیا یہ نہیں کہ وہ لوگ ان مثالوں سے عمر کے ماسوا میں عدل پر متنبہ ہوئے پس ان کو عدل اور دوسرے سبب کی وجہ سے غیر منصرف تسلیم دیا۔

تخریج: — قولہ واعلم۔ اس عبارت سے علامہ رضی اور شارح ہندی کے اُس قول کا رد ہے کہ عدل کا اعتبار غیر منصرف پڑھنے پر مقدم ہے یعنی اسم میں پہلے عدل کا اعتبار کیا جاتا ہے پھر اس پر غیر منصرف ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے حاصل رد یہ ہے کہ اسم پہلے غیر منصرف پڑھا جاتا ہے پھر اس میں عدل کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ اہل عرب نے جب ثلث و ثلثت و آخر جمع کے اندر غیر منصرف جیسا اعراب پایا اور عمر میں علمیت اور اس کے علاوہ چاروں میں وصفیت کے علاوہ دوسرا سبب ظاہری نہیں کہ جس کی وجہ سے ان کو غیر منصرف کہا جاسکے کیونکہ عمر میں صرف علمیت ہے باقی علمیت نہیں۔ لیکن وصف اس لئے نہیں کہ وہ عموم کو مقتضی ہے اور علمیت خصوص کو اور ظاہر ہے عموم خصوص کا مبیان ہے اسی وجہ سے علمیت کیساتھ وصفیت پائی نہیں جاتی اور تانیث اس لئے نہیں کہ عمر مرد مذکور کا نام ہے اور عجمہ اس لئے نہیں کہ وہ عربی ہے اور ترکیب اس لئے نہیں کہ وہ مفرد ہے اور الف و نون زائد تان اس لئے نہیں کہ اس کے آخر میں الف ہے اور نہ نون اور وزن فعل اس لئے نہیں کہ وہ وزن اسم ہے اسی طرح ثلث و ثلثت و آخر جمع میں بھی وصف کے علاوہ باقی علمیت نہیں اور وصف اسی طرح علمیت بھی ایسی علت بھی نہیں ہے جو ایک علت دو علتوں کے قائم مقام ہو سکے کیونکہ وہ تو صرف جمع ہے اور الف مقصورہ و الف ممدودہ اسی وجہ سے ان کے اندر عدل فرض کیا جاتا ہے پس عدل کا اعتبار غیر منصرف پڑھنے کے بعد متحقق ہوا۔

قولہ لا انھم۔ یعنی جمہور نے مذکورہ مثالوں میں غیر منصرف پڑھنے کے بعد عدل کا اعتبار کیا ہے یہ نہیں کہ وہ لوگ اس میں عدل پر پہلے ہی سے متنبہ ہو گئے تھے پھر غیر منصرف پڑھے بلکہ انہوں نے عدل کا اعتبار اس وقت کیا جب کہ مثالوں پر غیر منصرف جیسا اعراب دیکھا۔

رکن لا بد فی اعتبار العدل من امرین احدهما وجود اصل للاسم المعدول وثانیہما اعتبار

اخراجہ عن ذلك الاصل اذ لا يتحقق الفرعية بدون اعتبار ذلك الخارج ففي بعض تلك
الأمثلة يوجد دليل غير منع الصرف على وجود الاصل المعدول عنه فوجوده لا محقق بلا شك وفي
بعضها لا دليل غير منع الصرف فيفرض له اصل ليتحقق العدل باخراجہ عن ذلك الاصل
فانقسام العدل الى الحقيقي والتقديرى انما هو باعتبار كون ذلك الاصل محققاً أم مقدراً
واما الاعتبار اخرج المعدول عن ذلك الاصل ليتحقق العدل فلا دليل عليه الا منع الصرف
فعلی هذا قوله تحقیقاً مناه خروجاً کما ننا عن اصل محقق يدل عليه دليل غیر منع الصرف

ترجمہ: — اور لیکن عدل کے اعتبار کرنے میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے ایک تو اسم معدول کے
لئے اصل یعنی معدول عنہ کا وجود اور دوسرا اس اصل یعنی معدول عنہ سے اخراج کا اعتبار۔ اس لئے کہ اس
اخراج کے اعتبار کے بغیر فرعیہ متحقق نہیں ہو سکتی پھر ان مثالوں میں سے بعض میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ
اصل معدول عنہ کے وجود پر دلیل پائی جاتی ہے پس اس کا وجود بلاشبہ محقق ہوا اور ان میں سے بعض میں
غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تو اس کے لئے ایک اصل کو فرض کیا جائے گا تاکہ معدول کے اس
اصل سے اخراج کی وجہ سے عدل متحقق ہو سکے پس عدل کا تحقیقی و تقدیری کی طرف منقسم ہونا اصل کے
محقق یا مقدر ہونے کے اعتبار سے ہے اور ہا معدول کا اس اصل سے اخراج کا اعتبار تاکہ عدل متحقق ہو سکے
تو اس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تو اس بناء پر مضاف کا قول ہے تحقیقی طور پر اس کا معنی
ہے اسم کا اصل محقق سے خارج ہونا کہ جس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل ذلت کرتی ہو۔

تشریح: — قولہ وکن لابد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ گذشتہ بیان سے یہ معلوم ہوا کہ مذکورہ
مثالوں میں غیر منصرف جیسا اضراب ہونے کی وجہ سے عدل اعتبار و فرض کیا جاتا ہے تو عدل کی مرتبہ ایک
ایک قسم یعنی فرضی و تقدیری ہوتی جبکہ اس کی دوسری قسم تحقیقی بھی ہے۔ جواب یہ کہ عدل کی جو دو قسمیں
تحقیقی و تقدیری ہیں وہ معدول عنہ کے اعتبار سے اخراج کے اعتبار سے نہیں یعنی معدول عنہ اگر محقق ہو تو
عدل تحقیقی ہے اور اگر مقدر ہو تو عدل تقدیری ہے پس عدل کی تقسیم کے لئے صرف معدول عنہ کا اعتبار
ضروری ہوا لیکن ہا عدل تو اس کے اعتبار کے لئے دو امر کا ہونا ضروری ہے ایک معدول عنہ کا اور
دوسرا اس سے اعتبار اخراج کا کیونکہ اعتبار اخراج کے بغیر فرعیہ متحقق نہیں ہوتی اور بعض مذکورہ مثالوں
میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ اس کے معدول عنہ کے وجود پر دلیل موجود ہے مثلث ثلث و مثلث میں

معنی کی تکرار ہے جس سے یہ ظاہر ہے کہ ان کا معدول عنہ ثلاثہ ثلاثہ ہے لیکن عمرو زفر میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ اس کے معدول عنہ کے وجود پر کوئی دوسری دلیل نہیں اسی وجہ سے اس کیلئے معدول عنہ فرض کیا جاتا ہے پس عدل کی تقسیم تحقیقی و تقدیری کی طرف معدول عنہ کے تحقق و مفروض ہونے کے اعتبار سے ہے لیکن معدول عنہ سے اخراج کا اعتبار! تو اس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہیں ہے **قولہ نعلیٰ هذا**۔ یعنی اس تقدیر پر کہ عدل کی تقسیم معدول عنہ کے اعتبار سے ہوتی ہے مصنف کا نول تحقیقاً و تقدیراً منصرف ہے جس کا حاصل یہ کہ عدل تحقیقی وہ عدل ہے جس کے معدول عنہ کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل ہو اور عدل تقدیری اس کا برعکس ہے کہ جس کے معدول عنہ کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہ ہو۔

واضح ہو کہ اس مقام پر جمہور اور محققین کے درمیان اختلاف ہے جمہور کہتے ہیں کہ عدل تحقیقی کا معدول عنہ تحقق ہے اور اس سے دوسرے صیغہ کی طرف اخراج بھی مفروض ہے پس جمہور کے نزدیک عدل تحقیقی اور عدل تقدیری میں معدول عنہ اور اخراج دونوں کے اعتبار سے فرق ہوا کہ عدل تحقیقی کا معدول عنہ بھی تحقق اور اخراج بھی تحقق ہے اور عدل تقدیری کا معدول عنہ بھی مفروض اور اخراج بھی مفروض ہے لیکن محققین کے نزدیک عدل تحقیقی کا معدول عنہ تحقق ہے اور اس سے دوسرے صیغہ کی طرف اخراج مفروض ہے اور عدل تقدیری کا معدول عنہ بھی تحقق ہے اور اس سے دوسرے صیغہ کی طرف اخراج مفروض ہے پس محققین کے نزدیک عدل تحقیقی و تقدیری میں صرف معدول عنہ کے اعتبار سے فرق ہوا کہ عدل تحقیقی میں معدول عنہ تحقق ہے اور عدل تقدیری میں معدول عنہ مفروض ہے لیکن اخراج تو وہ دونوں قسموں میں مفروض ہے

قولہ خرجاً۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تحقیقاً اور تقدیراً اپنے موصوف محذوف یعنی خروجاً کے اعتبار سے خروج کا مجازاً مفعول مطلق ہے۔ مجازاً اس لئے کہ مفعول مطلق حقیقہً چونکہ وہ ہوتا ہے جس سے پہلے فعل مذکور ہو جیسے ضربت ضرباً میں مصدر سے پہلے ضربت فعل مذکور ہے اور تحقیقاً اور تقدیراً سے پہلے فعل مذکور نہیں بلکہ مصدر یعنی خروج مذکور ہے اس لئے اس کی تادیل کی جاتی ہے کہ خروج بمعنی اُن یخرج ہے پس اصل عبارت یہ ہے **فَالْعَدْلُ اَنْ يَخْرُجَ خُرُوجاً حَقِيقاً وَتَقْدِيرًا**۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تحقیقاً اور تقدیراً کان محذوف کی خبر ہو یعنی تحقیقاً کان الخروج او تقدیراً یا فعل محذوف کا مفعول مطلق ہو یعنی حقق العدل تحقیقاً او قدر العدل تقدیراً

یا اس سے پہلے مضاف محذوف ہو یعنی خروج تحقیق اور تقدیر مضاف کو تخفیف کی وجہ سے حذف کر کے مضاف کو اس کی جگہ پر رکھ دیا گیا اور جو اعراب مضاف کا تھا وہی مضاف الیہ کو دیدیا گیا۔

قولہ کا نشانہ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تحقیقاً اور تقدیراً کو خسرو ج کی صفت قرار دیا گیا ہے جب کہ صفت وہ ہوتی ہے جو موصوف کے ساتھ اتصاف کی صلاحیت رکھ سکے اور ظاہر ہے تحقیق و تقدیر خروج کیساتھ اتصاف کی صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ یہ کہا نہیں جاتا خسرو ج تحقیق بلکہ خروج تحقیق یا خروج متحقق کہا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ تحقیقاً اور تقدیراً خروج کی صفت بنفسہ نہیں بلکہ اپنے موصوف یعنی اصل کے اعتبار سے ہے اور اصل متعلق ہے کائنات کے ساتھ اور کائنات خروج کی صفت ہے اور صفت کا متعلق چونکہ موصوف کا متعلق ہوتا ہے اس لئے تحقیقاً و تقدیراً خروج کی صفت اس کے متعلق کے اعتبار سے ہے لیکن تحقیقاً و تقدیراً بمعنی اسم مفعول یعنی محقق و مقدر ہو گا کیونکہ اصل تحقیق و تقدیر نہیں کہا جاتا بلکہ اصل محقق و مقدر کہا جاتا ہے

ثَلَاثٌ وَثَلَاثٌ وَالْأَصْلُ عَلَى أَصْلِهِمَا أَتَى فِي مَعْنَاهَا تَكَرُّراً أَوْ دُونَ لَفْظِهِمَا وَالْأَصْلُ أَنَّ إِذَا كَانَ الْمَعْنَى مُكَرَّرًا يَكُونُ اللَّفْظُ أَيْضًا مُكَرَّرًا كَمَا فِي جَارِ الْقَوْمِ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ فَعُلِمَ أَنَّ أَصْلَهُمَا لَفْظٌ مُكَرَّرٌ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ وَكَذَا الْحَالُ فِي أَحَادٍ وَمَوْحِدٍ وَثَنَاءٍ وَثَنِيٍّ إِلَى رِبَاعٍ وَمُرْبِعٍ بِإِخْلَافٍ وَفِي مَا وَرَاءَ إِلَى عَشَارٍ وَمَعْتَرٍ خِلَافٌ وَالصَّوَابُ مَجِيئُهَا وَالسَّبَبُ فِي مَنَعِ حَرْفِ ثَلَاثٌ وَثَلَاثٌ وَاخْتِلَافُ الْعَدَلِ وَالْوَصْفُ لِأَنَّ الْوَصْفَةَ الْعَرْضِيَّةَ الَّتِي كَانَتْ فِي ثَلَاثَةٍ ثَلَاثَةً صَارَتْ أَصْلِيَّةً فِي ثَلَاثٍ وَثَلَاثٍ لاعتبارهما نهما وضمما

ترجمہ — (جیسے ثلث وثلث) اور دلیل ان دونوں کے اصل پر ان دونوں کے معنی میں تکرار ہے لفظ میں نہیں اور قاعدہ ہے کہ جب معنی مکرر ہو تو لفظ بھی مکرر ہوتا ہے جیسے جاری القوم ثلاثہ ثلاثہ میں پس معلوم ہوا کہ ثلاث وثلث کی اصل لفظ مکرر اور وہ ثلاثہ ثلاثہ میں اور بھی حال احاد و موحّد اور ثناء وثنیٰ میں رباع و مربع تک اتفاق ہے اور ان کے علاوہ میں عشاء و معتر تک اختلاف ہے اور صحیح ان کا غیر منصرف آنا ہے اور ثلاث وثلث اور ان دونوں کے نظائر میں ایک سبب عدل ہے اور دوسرا سبب وصف ہے کیونکہ ثلاث ثلاثہ میں جو وصفیت عرضیہ تھی وہ ثلاث وثلث میں اعلیٰ ہو گئی ہے کیونکہ وہ وصفیت اس معنی میں معتبر ہے جس کیلئے ثلاث وثلث وضع کیا گیا ہے۔

نشریح — قولہ والدلیل یعنی ثلاث وثلث عدل تحقیق کی مثال میں اس لئے کہ اہل عرب ان

دوؤں کو غیر منصرف پڑھتے ہیں اور غیر منصرف کے لئے چونکہ دو سبب کا ہونا ضروری ہے اور یہاں نہ ایک سبب یعنی وصف اصلی موجود ہے اس لئے اس میں دوسرا سبب عدل تحقیقی کا اعتبار کیا گیا جس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ دوسری دلیل بھی دلالت کرتی ہے اور وہ دلیل ان دوؤں کے معنی میں تکرار ہے کیونکہ ثلاث کا معنی ہے تین تین اسی طرح مثلث کا معنی بھی تین تین ہے۔ اہل عرب کہتے ہیں جاہلی القوم ثلاث یعنی میرے پاس قوم آئی تین تین اسی طرح جاہلی القوم مثلث یعنی میرے پاس قوم آئی تین تین اور قاعدہ ہے کہ معنی کی تکرار لفظ تکرار پر دلالت کرتی ہے اور لفظ مکرر نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ مکرر سے معدول ہیں ثلاث معدول ہے ثلاثہ ثلاثتہ سے اسی طرح مثلث معدول ہے ثلاثہ ثلاثتہ سے۔ خیال رہے کہ ثلاثہ ثلاثتہ منصوب ہے قوم سے حال ہونے کی بنا پر اور معدول بلفظ واحد ہے یعنی مفصلاً بهذا التفصیل

قولہ وکذا الحال۔ یعنی ثلث و مثلث جس طرح معنی میں تکرار کی وجہ سے ثلاثہ ثلاثتہ سے معدول ہیں اسی طرح احاد و موجد بھی کہ وہ احاد سے معدول ہیں اور ثنائی ثنائی ثنائی سے معدول ہیں اور رباع و مربع اربعہ اربعہ سے معدول ہیں کیونکہ چاروں کے معنی میں تکرار ہے اور معنی کی تکرار لفظ کی تکرار پر دلالت کرتی ہے اور ان تمام میں عدل تحقیقی ہونے میں سب کا اتفاق ہے کیونکہ ان کا غیر منصرف پڑھا جانا اہل عرب سے مسموع ہے اور ارشاد باری تعالیٰ بھی ہے فانکجو اطاب لکم شئ وثلث و رباع لیکن ان کے علاوہ مثلاً خمس و خمس و سداس و سدس و سبع وثمان وثمان و تسع و تسع و عشر و عشر میں عدل تحقیقی ہونے میں اختلاف ہے کیونکہ ان کے معنی میں اگرچہ تکرار ہے لیکن اہل عرب سے یہ مسموع نہیں کہ وہ لوگ ان کو غیر منصرف پڑھتے ہیں۔ مبرور اور کوفین عدل تحقیقی کے قائل ہیں اور یہی شارح کا مذہب مختار بھی ہے وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ فعال و مفعول کا وزن جس طرح احاد و موجد و رباع و مربع میں جاری ہے اسی طرح خمس و خمس و سداس و سدس میں بھی کیونکہ مافوق ماتحت پر قیاس کیا جاتا ہے اور دوؤں میں علت مشترکہ بھی ہے اور وہ ہر ایک کا اصول اعداد سے ہونا پس جب ماتحت میں عدل تحقیقی مانا جائے تو مافوق میں مانا جائیگا علامہ رضی کا خیال ہے کہ خمس و خمس و سدس و سدس وغیرہ یا رستی کے ساتھ اہل عرب سے مسموع ہیں چنانچہ خامی و سداسی و باعی وغیرہ کہا جاتا ہے عبارت میں الی رباع و مربع اور الی عشر و عشر کے اندر الی بمعنی مع ہے جیسا کہ ظاہر ہے

قولہ والسبب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ثلث و مثلث میں ایک سبب عدل تحقیقی ہے اور دوسرا سبب وصف ہے لیکن اصلی نہیں بلکہ عارضی ہے کیونکہ معدول عند میں بھی وصف عارضی ہے حالانکہ وصف کا غیر منصرف کے سبب ہونے کے لئے اصلی ہونا شرط ہے پس ان کو منصرف ہونا چاہئے غیر منصرف نہیں۔ جواز

یہ کہ معدول عند ثلاثہ ثلاثہ میں وصف اگرچہ عارضی ہے لیکن معدول میں اصلی ہو گیا ہے کیونکہ عدل وضع ثانی کے قائم مقام ہوتا ہے۔ سوال معدول عند میں جب وصف عارضی ہے اور معدول میں اصلی تو دونوں کے اندر معنی میں اتحاد نہ رہا جبکہ عدل کیلئے معنی میں اتحاد ضروری ہے جواب صرف اصل معنی میں اتحاد ضروری ہے اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ ثلاثہ ثلاثہ کا معنی جس طرح تین تین ہے اسی طرح ثلاث وثلث کا معنی بھی تین تین ہے۔

قولہ یما وضعالہ۔ لفظ ما سے مراد موضوع لہ ہے اور لہ کی ضمیر مجرد کا مربع لفظ مانا ہے لہذا وضع کی ضمیر ثنیۃ کا مربع ثلاث وثلث ہیں۔

وآخر جمع آخری مونث آخر و آخر اسم التفضیل لأن معناه فی الاصل اشداً تاخراً ثم نقل إلى معنی غیر رقیاس اسم التفضیل ان یستعمل باللام أو الاضافۃ أو کلمۃ من وجہ لم یستعمل بواجب منها علی انہ معدول من احدہا فقال بعضهم انہ عنانیہ اللام ای عن الآخر وقال بعضهم هو معدول مما ذکر معہ من ای عن آخر من

ترجمہ: — (اور آخر) جمع ہے آخری کی جو آخر کی مونث ہے اور آخر اسم تفضیل ہے اس لئے کہ اصل میں اس کا معنی ہے اشداً تاخراً پھر غیر کے معنی کی طرف منقول ہو گیا ہے اور اسم تفضیل کا قیاس یہ ہے کہ لام کے ساتھ مستعمل ہو یا اضافت یا من کے ساتھ اور یہاں ان تینوں میں سے کسی ایک کیساتھ مستعمل نہیں تو معلوم ہوا کہ آخر ان تینوں میں سے کسی ایک سے معدول ہے تو بعض خوبوں نے کہا کہ آخر اس اسم سے معدول ہے جس میں لام ہو یعنی الآخر سے اور بعض خوبوں نے کہا کہ وہ اس اسم سے معدول ہے جس کے ساتھ من مذکور ہو یعنی آخر من سے

تشریح: — قولہ جمع آخری۔ عدل تحقیقی کی یہ تیسری مثال ہے جو کلام عرب میں غیر منصرف پڑھا جاتا ہے اور اس میں بحز وصف کے کوئی دوسرا سبب نہیں اور صرف ایک سبب غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں تو مجبوراً عدل تحقیقی کا اعتبار کر لیا گیا۔ کہ اس کے وجود اصل پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ بھی دلیل موجود ہے اور وہ یہ کہ آخر اسم تفضیل ہے جو آخری کی جمع ہے اور آخری مونث ہے آخری اور اسم تفضیل کا استعمال تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر ہوتا ہے الف لام کے ساتھ یا من کیساتھ یا اضافت کے ساتھ اور آخر ان تینوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مستعمل نہیں تو پتہ چلا کہ آخر کا معدول عند الآخر ہے یا آخر من

پہلا بصیغہ جمع ہے اور دوسرا بصیغہ واحد کیونکہ اسم تفضیل من کے ساتھ ہمیشہ واحد مستعمل ہوتا ہے اور الف لام کیساتھ موصوف کے مطابق کبھی واحد اور کبھی جمع مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ اسم تفضیل کے بیان میں انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

قولہ لا ت معاً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ آخر اگر اسم تفضیل ہوتا تو اشد تاخراً کے معنی میں مستعمل ہوتا حالانکہ وہ اسم صفت غیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے جارئی زید و ریثت زیداً آخر یعنی زیداً غیرہ جواب یہ کہ آخر پہلے اشد تاخراً کے معنی میں تھا پھر غیر کے معنی میں مستعمل ہو گیا ہے۔ سوال آخر کا بمعنی اشد تاخراً ہونا اسم تفضیل ہونے پر دلیل نہیں بلکہ ممکن ہے وہ مبالغہ کا صیغہ ہو نیز یہ کہ وہ ہمیشہ غیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے پس اگر وہ اسم تفضیل ہوتا تو اشد تاخراً کے معنی میں بھی کبھی مستعمل ہونا چاہئے تھا۔ جواب آخر کا صیغہ اسم تفضیل کے وزن پر ہے جو اس طرح گردانا جاتا ہے آخر آخر الی آخر وں اور آخر اگرچہ غیر کے معنی میں مستعمل ہے لیکن من کل الوجہ نہیں اس لئے کہ غیر، جنس و غیر جنس دونوں میں مستعمل ہوتا ہے اور آخر صرف جنس میں مستعمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے جاء زید و آخر یعنی رجل آخر ذکر حماد آخر یا امرأة آخر۔

قولہ قیاس اسم۔ یعنی قیاس یہ ہے کہ اسم تفضیل ہمیشہ الف لام کیساتھ مستعمل ہوتا ہے یا من کے ساتھ یا اضافت کے ساتھ اور اُخْوانِ تین طریقوں میں سے کسی طریقہ پر مستعمل نہیں جس سے معلوم ہوا کہ وہ معدول ہے ان تینوں میں سے کسی ایک سے بعض کا خیال ہوا کہ وہ معدول ہے مغرب باللام یعنی الآخر سے کیونکہ آخر جس طرح جمع کا صیغہ ہے اسی طرح الآخر بھی بعض کا خیال ہوا کہ وہ معدول ہے آخر من سے کیونکہ آخر جس طرح نکرہ ہے اس طرح آخر من بھی اس لئے وہ نکرہ کی صفت ہوتا ہے جیسے جارئی زید و ریثت زیداً آخر مذہب اول نے مذہب دوم پر یہ سوال کیا ہے کہ آخر اگر معدول ہے آخر من سے تو جمع کا واحد سے معدول ہونا لازم آئے گا جو ممنوع ہے کیونکہ اسم تفضیل من کے ساتھ ہمیشہ واحد مستعمل ہوتا ہے لیکن الف لام کے ساتھ جمع بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ آخر من میں جو آخر ہے وہ بمعنی اسم جنس ہے جو واحد و جمع دونوں کو شامل ہے جیسے علمائنا افضل من علماء ہم میں افضل کا اطلاق جمع پر ہے۔ مذہب دوم نے مذہب اول پر یہ سوال کیا ہے کہ آخر اگر معدول ہے الآخر سے تو نکرہ کا معرفہ سے معدول ہونا لازم آئے گا جو ممنوع ہے کیونکہ آخر نکرہ ہے اور الآخر معرفہ جواب یہ کہ آخر معدول ہے الآخر سے لفظاً بھی اور معنی بھی یعنی آخر کا لفظ اپنا اصلی صیغہ چھوڑ کر دوسرے صیغہ پر ہے اور آخر کا معنی اپنی صفت چھوڑ کر دوسری صفت پر ہے پہلے وہ معرفہ

تھا اب نکرہ ہو گیا ہے۔

وَالْمُذْهَبُ إِلَى تَقْدِيرِ الْأَضَافَةِ لِأَنَّهَا تَوْجِبُ التَّنْوِينَ أَوِ الْبِنَاءَ أَوْ الْأَضَافَةَ أُخْرَىٰ مُثْلَهُمَا
فَوَحْيُنَا وَقَبْلُ وَبِاتِمَّةٍ تَيْمٌ عَدِيٍّ وَلَيْسَ فِي أُخْرَىٰ مِنْ ذَلِكَ فَتَعَيَّنَ أَنَّ يَكُونُ مَعْدُولًا عَلَىٰ
أَحَدِ الْآخَرَيْنِ

ترجمہ: — اور تقدیر یا ضافت کی طرف کوئی نہیں گیا اس لئے کہ اضافت، تنوین یا بنار یا دوسری اضافت
کو واجب کرتی ہے جیسے جَنْزَا اور قَبْلُ اور یَا تَيْمُ تَيْمٌ عَدِيٍّ اور أُخْرَىٰ میں ان میں سے کچھ نہیں ہے پس متعین ہو گیا کہ
اُخْرَہ دوسرے درمیان سے کسی ایک سے معدول ہو گا۔

تشریح: — قولہ وَالْمُذْهَبُ إِلَى تَقْدِيرِ الْأَضَافَةِ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مضاف کے احتمال کا قول کسی نے کیوں
نہیں کیا کہ اُخْرَہ اُخْرَہ سے معدول ہے۔ جواب یہ کہ مضاف الیہ جب مخدوف ہوتا ہے تو تین امور میں سے ایک امر
واجب ہوتا ہے (۱) مضاف مبنی ہوتا ہے جیسے لِلّٰہِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ اِنِّیْ مِنْ قَبْلِ كُلِّ شَيْءٍ وَمِنْ بَعْدِ
كُلِّ شَيْءٍ (۲) مضاف پر تنوین آتی ہے جیسے جَنْزَا (۳) اس کے بعد اس کی مثل دوسری اضافت ہوتی ہے
جیسے یَا تَيْمُ تَيْمٌ عَدِيٍّ اور ظاہر ہے اُخْرَہ مبنی ہے نہ اس پر تنوین ہے نہ اس کے بعد کوئی دوسری اضافت ہے
تو یہ چلا کہ اُخْرَہ کا معدول عنہ مضاف نہیں ہے۔

خیال رہے کہ اکثر نسخوں میں لم یذہب فعل واحد آیا ہے جس کی ضمیر مرفوع کا مرجع مذکورہ بالا دونوں
مذہبوں میں سے ہر ایک ہے اور بعض نسخوں میں لم یذہب فعل شئیہ آتا ہے جس کی ضمیر مرفوع کا مرجع مذکورہ
بالا دونوں مذہب ہیں اور لائے میں ضمیر منصوب کا مرجع ہے۔ الاضافۃ حال کو نہاد قاطعہ منہا اور بعض نسخوں میں
عن ابدال آفرین میں الآفرین کے بجائے الامرین آیا ہے

وَجَمْعُ جَمْعٍ مَوْنٌ اِجْمَعُ وَكَذَلِكَ كَتَبُ وَبِئْعُ وَبِئْعُ وَبِئْعُ نَعْلًا وَمَوْنٌ اِفْعَلْ اِنَّ كَانَتْ صِفَةً اِنَّ
تَجْعُ عَلَى فَعْلٍ كَمَا عَلَى حُرِّ وَاِنْ كَانَتْ اِسْمًا اِنْ تَجْمَعُ عَلَى فَعَالٍ اَوْ نَعْلًا وَاِنْ كَصَحْرَاءٍ عَلَى صَحَارٍ اَوْ
صَحْرًا وَاِنْ فَاصلُهَا اِمَّا جَمْعٌ اَوْ جَمَاعٍ اَوْ جَمَاعَاتٍ نَاذًا اَعْتَبَرْنَا اَخْرَاجُهَا عَنْ وَاحِدَةٍ مِنْهَا تَحَقُّقُ الْعَدْلِ
فَاَحَدُ الْبَيِّنَيْنِ يَمَّا الْعَدْلُ اِلَى التَّحْقِيقِ وَالْآخَرُ الصِّفَةُ الْاَصْلِيَّةُ وَاِنَّ مَا رَتَبْنَا لِنَفْسِهِ فِي بَابِ التَّكْوِينِ

اسماء ذی کلم جمع واخواتہ احد السبب وزن الفعل والآخر الصفة الاصلیة .

ترجمہ: — (اور جمع) جمع ہے جمعلی جو جمع کی مؤنث ہے اور اسی طرح کُتِبَ اور بُعِث اور بُصِع ہیں اور فعلاء کا قیاس جو افعال کی مؤنث ہے۔ اگر فعلاء اسم صفت ہو تو اس کی جمع فعل کے وزن پر آئیگی جیسے حمراء کی جمع حمُر کے وزن پر آتی ہے اور اگر فعلاء اسم ذات ہو تو اس کی جمع فعلی یا فعلاوات کے وزن پر آئے گی جیسے صحراء کی جمع صحارائی یا محمراوات کے وزن پر آتی ہے پس جمع کی اصل یا توجہ جمع ہے یا جماعی یا جمعاوات پس جب جمع کا ان میں سے کسی ایک سے اخراج کا اعتبار کیا جائے تو عدل متحقق ہو جائے گا پس اس میں دو سببوں میں سے ایک سبب عدل تحقیقی ہوگا اور دوسرا صفت اصلہ ہوگا اگرچہ جمع باب تاکید میں غلبہ استعمال کی وجہ سے اسم ہوگی ہے اور اجمع اور اس کی نظیروں میں دو سببوں میں سے ایک سبب تو وزن فعل ہے اور دوسرا صفت اصلہ ہے۔

تشریح: قولہ جمع جمعاء۔ جمع بضم جیم وفتح میم عدل تحقیقی کی چوتھی مثال ہے جو کلام عرب میں غیر منفرد پڑھا جاتا ہے اور اس میں بخبر و صفت اصلہ کے کوئی دوسرا سبب نہیں پایا جاتا اور ایک سبب غیر منفرد ہونے کے لئے کافی نہیں ہے اس لئے مجبوراً عدل تحقیقی کا اعتبار کر لیا گیا کہ اس کے اصلی صیغہ کے وجود پر غیر منفرد پڑھنے کے علاوہ دلیل بھی موجود ہے اور وہ یہ کہ جمع جمعاء کی جمع ہے جو اجمع کی مؤنث ہے اور فعلاء کا وزن اگر اسم صفت ہو تو اس کی جمع فعلی یا فعلاوات کے وزن پر آتی ہے جیسے حمراء کی جمع حمُر ہے اور اگر اسم ذات ہو تو اس کی جمع فعلائی یا فعلاوات کے وزن پر آتی ہے جیسے صحراء کی جمع صحارائی یا محمراوات ہے پس جمعاء کی جمع جمع کے وزن پر آئیگی یا جماعی یا جمعاوات کے وزن پر اور جمع جو جمعاء کی جمع ہے ان تینوں وزن میں سے کسی وزن پر نہیں ہے جس سے پتہ چلا کہ جمع کا اصلی صیغہ جمع ہے یا جماعی یا جمعاوات یہی حال کُتِبَ و بُعِث و بُصِع کا ہے کہ وہ کُتِبَ و بُعِث و بُصِع کی جمع ہیں جو مؤنث ہے اکتع و ابتع و ابصع کی وہ غیر منفرد ہیں اس لئے کہ ان میں ایک سبب عدل تحقیقی ہے اور دوسرا وصف اصلی ہے۔

قولہ افعَل۔ افعَل کلام عرب میں تین قسم پر ہے۔ (۱) اسی (۲) و صنی (۳) تفضیلی افعَل اسی وہ اسم ہے جو افعال کے وزن پر ہو اور ایسی ذات پر دلالت کرے جو صفات سے خالی ہو جیسے اُفْضِعُ بمعنی انگشت اور اُفْضِلُ بمعنی طاہر اور افعَل و صنی وہ اسم ہے جو افعال کے وزن پر ہو اور ایسی ذات پر دلالت کرے جو بعض صفات کیساتھ متصف ہو اور غیر پرزادتی کا قصد نہ ہو جیسے اُفْضِلُ بمعنی سرخ اور اُفْضِلُ بمعنی گندم گوں اور افعَل تفضیلی وہ

اسم ہے جو فعل کے وزن پر ہو اور مشتق ہو اور ایسی ذات پر ولایت کرے جو زیادتی کے ساتھ متصف ہو اور نہ زیادتی باعتبار غیر ہو جیسے زید النضر من بکر یعنی زید بسیار باری دہندہ اذکر

قولہ وان صارت بالغلبة۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مجمع تاکید معنوی ہے اور تاکید معنوی اسم ذات ہوتی ہے جیسے جاء فی القوم اجمعون میں اجمعون تاکید ہے قوم کی جس سے مراد وہ ذات نہیں جو وصف جمعیت کے ساتھ متصف ہو بلکہ جماعت مخصوص ہے اور وہ اسم ذات ہے اور اسم ذات وصف اصلی کا مغایر ہوتا ہے پس مجمع میں وصف اصلی معتبر نہ ہوگا۔ جواب یہ کہ مجمع اصل میں وصف ہی ہے اگرچہ وہ باب تاکید میں غلبہ استعمال کی وجہ سے اسم ہو گیا ہے اور غیر منفرد کا سبب جو وصف ہے وہ وصف اصلی ہے پس وصف اصلی اسم حالی کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا۔

قولہ ولی اجمع۔ اس عبارت سے اس دہم کا ازالہ ہے کہ مجمع میں جب دو سببوں میں سے ایک سبب عدل تحقیقی ہے تو اجمع کتب و ابعث و ابعث میں بھی دو سببوں میں سے ایک سبب عدل تحقیقی ہوگا۔ حاصل ازالہ یہ کہ اجمع و اکتع وغیرہ میں عدل تحقیقی نہیں بلکہ ایک سبب وزن فعل ہے اور دوسرا وصف اصلی ہے کیونکہ عدل کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ اس کے علاوہ صرف ایک سبب موجود ہو اور یہاں اس کے علاوہ دو سبب موجود ہیں نیز عدل کے اوزان استقرار کے مطابقی جیسا کہ مذکور ہوا چھ ہیں۔ جن پر مذکورہ امثال نہیں اترتے پس ان کے اندر عدل کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔

و علی ما ذکرنا لا یرد الجموع الشاذة کما نیب و اقوس فانه لم یعتبر اخرا جماعتا هو القاس کالایاب و الاقواس کیف و لکن اعتبار جمیعہا اولاً علی انیاب و اقواس فلا شذوذ فی ہذا الجمیعۃ ولا قاعدۃ للاسم المخرج لیلزم من مخالفتها الشذوذ فمن آتین یحکم فیہا بالشدوذ و من ہذا اثبتین الفرق بین الشاذ والمعدول

ترجمہ: — اور اس پر جو ہم نے غرض دہا من صفتہ الاصلیہ کی تشریح میں بیان کیا کہ انیب و اقوس جیسے جموع شاذہ سے اعتراض نہ ہوگا اس لئے کہ انیب و اقوس کے اخراج کا اعتبار ان جموع سے نہیں کیا گیا ہے جن میں قیاس ہے جیسے انیاب و اقواس کیسے اعتبار کیا جاسکتا ہے حالانکہ اگر ان دونوں کی جمع کا اعتبار اذکر انیب و اقواس کے وزن پر کیا جائے تو اس جمعیت میں کوئی شذوذ نہ ہوتا اور اسم تخرج میں کوئی قاعدہ ہوتا

نہیں ہے کہ اس قاعدہ کی مخالفت سے شذوذ لازم آتا ہو پس اند کے اندر شذوذ کا حکم کہاں سے لگایا جاتا ہے ؟ اور اس بیان سے شاذ اور معدول کے درمیان فرق واضح ہو گیا ۔

تشریح : — قولہ و علی ما ذکرنا ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ عدل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اس میں اقوس و اینب داخل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ اقوس کا اصلی صیغہ اقواس اور اینب کا اصلی صیغہ ایناب ہے دلیل یہ ہے کہ قوس و ناب اجوف ہے اور اجوف جب بر وزن فعل ہو تو اس کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے جیسے قول کی جمع اقوال پس قوس و ناب کی جمع اصل میں اقواس و ایناب بنتی لیکن ان سے اقوس و اینب کا عدول کیا گیا ۔ جواب یہ کہ عدل میں اصل صیغہ سے اخراج کا اعتبار ضروری ہوتا ہے اور اقوس و اینب میں کوئی ضروری نہیں کیونکہ شلثاثلث و مثلث کو اہل عرب چوں کہ غیر منصرف پڑھتے ہیں اس لئے اس میں مجبوراً عدل تحقیقی مانا گیا لیکن یہ مجبوری اقوس و اینب میں نہیں ہے کیونکہ وہ لوگ ان کو منصرف پڑھتے ہیں ۔

قولہ ولو اقتدر ۔ یہ جواب تسلیمی ہے کہ اقوس و اینب کو مجموع شاذہ کہا جاتا ہے اگر مان لیا جائے کہ قوس و ناب کی جمع ابتداءً اقواس و ایناب آتی ہے اس سے اقوس و اینب کا عدول ہوا ہے تو اس کو جمع شاذہ کہنا نہیں چاہئے حالانکہ وہ اسی نام سے یاد کیا جاتا ہے ۔

قولہ ولا قاعدۃ ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ اقوس و اینب کو جو مجموع شاذہ کہا جاتا ہے اس کا درجہ غالباً یہ ہے کہ اس کا خسر رج کسی قاعدہ کے تحت نہیں ہوا ہے ۔ جواب یہ کہ اسم معدول کے لئے کوئی قاعدہ نہیں ہوتا کہ جس کی مخالفت سے شذوذ لازم آئے ۔ اس تقریر سے شاذ و معدول کے درمیان فرق بھی واضح ہو گیا کہ شاذ وہ ہے جو خلاف قیاس ہو اور معدول وہ ہے جو قیاس کے موافق ہو کیونکہ معدول کے لئے اخراج کا اعتبار ہی موافق قیاس ہے ۔

لَوْ تَقَدَّرَ أَلَا حُرُوجًا كَأَنَّهَا مِنْ أَصْلِ مَقْدَرٍ مَفْرُوضٍ يَكُونُ الدَّاعِي إِلَى التَّقْدِيرِ وَفَرْضُهُ مَنَعُ الْعَرِّ لَا غَيْرَ كَعَرٍّ وَكَذَلِكَ قَدْ نَوَّاهُمَا لِمَا وَجَدَ غَيْرَ مَنْصَرِفَيْنِ وَلَمْ يَوْجَدْ فِيهِمَا سَبَبٌ ظَاهِرٌ إِلَّا الْعِلِيَّةُ أَعْتَبَرْنَا فِيهِمَا الْعَدْلَ وَلَمَّا تَوَقَّفَ اعْتِبَارُ الْعَدْلِ عَلَى وَجُودِ الْأَصْلِ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِمَا دَلِيلٌ عَلَى وَجُودِهِ غَيْرَ مَنَعِ الصَّرْفِ قَدْ نَوَّاهُمَا أَنَّ أَصْلَهُمَا عَمْدٌ وَنَوَّاهُمَا لِمَا وَجَدَ لَهَا عَمْدٌ وَنَوَّاهُمَا لِمَا وَجَدَ لَهَا عَمْدٌ

ترجمہ: — (یا تقدیری طور پر) یعنی ایسی اصل سے اسم کا خسروج جو مقدر و مفروض ہو اور اس کی تقدیر و فرض کی طرف غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسرا داعی نہ ہو جیسے عمر، اور اسی طرح زفر ہے کیونکہ جب وہ دونوں غیر منصرف پائے گئے اور ان کے اندر علمیت کے علاوہ کوئی دوسرا سبب ظاہر نہ پایا گیا تو ان دونوں کے اندر عدل کا اعتبار کر لیا گیا اور جب عدل کا اعتبار اصل کے وجود پر موقوف ہے اور ان دونوں کے اندر اصل کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہیں تو ان دونوں میں یہ فرض کر لیا گیا کہ ان کی اصل عام اور زافر ہے جن کو عمر اور زفر کی طرف عدول کیا گیا ہے

تشریح: — قولہ اُکْخِ وَجَّاءَ۔ اس کا تفصیلی بیان تحقیقاً کے ضمن میں گذر چکا ہے البتہ مقدر کے بعد مفروض کا ذکر اس لئے ہے کہ مقدر کبھی اندازہ کے معنی میں بھی آتا ہے اور یہاں اس سے مراد مفروض ہے اور مفروض کبھی اس کے فرض و تقدیر کی طرف داعی ہوتا ہے اور کبھی داعی نہیں ہوتا اس لئے کہ یوں الداعی سے یہ بتایا گیا کہ یہاں وہ مفروض ہے جس کے فرض و تقدیر کا داعی ہے اور وہ اسم کا اہل غصب کے نزدیک غیر منصرف پڑھا جاتا۔ سوال فرض و تقدیر کا داعی صرف غیر منصرف پڑھا جانا ہی نہیں بلکہ مزید دو امر بھی ہیں ایک عمر کی مثل میں علمیت کے سوا دوسرے سبب کا نہ پایا جانا اور دوسرا عدل کے علاوہ دوسرے سبب کے اعتبار کے صلاحیت نہ رکھنا۔ جواب داعی امر وجودی ہوتا ہے اور امر وجودی صرف غیر منصرف پڑھا جانا ہی ہے اور یقینہ دونوں امر عدلی ہیں اور عدلی داعی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

قولہ وَكَذَلِكَ زَفَرٌ۔ عدل تقدیری کی ایک مثال عمر ہے اور دوسری مثال زفر ہے کیونکہ جب ان دونوں پر غیر منصرف جیسا اعراب دیکھا گیا اور اس میں صرف ایک سبب علمیت ہے جو قائم مقام دو سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لئے اس میں دوسرا سبب عدل اعتبار کر لیا گیا اور عدل کے لئے معدول عنہ کا ہونا ضروری ہے اور اس کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہیں اس لئے عمر کے لئے عام اور زفر کے لئے زافر کو معدول عنہ فرض کر لیا گیا۔

وَمَثَلُ بَابِ طَافٍ الْمَعْدُولَةِ عَنْ قَاطِمَةٍ وَأَمَّا دَبَابِهَا كُلُّ مَا هُوَ عَلَى فَعَالٍ عِلْمًا لِلْأَعْيَانِ الْمَوْشَتْةِ مِنْ غَيْرِ ذَوَاتِ الزَّأْنِ فِي لَفْظِ بَنِي تَمِيمٍ فَانْهَمُ اعْتَبَرُوا ۖ الْعَدْلُ فِي هَذَا الْبَابِ حَمْلُهُ عَلَى ذَوَاتِ الزَّأْنِ فِي الْأَعْلَامِ الْمَوْشَتْةِ مَثَلُ حَصَارٍ وَطَارٍ فَانْهَمُ مَبْنِيَّاتٍ وَلَيْسَ فِيهَا إِلَّا سَبَابُ الْعِلْمِيَّةِ وَالتَّائِيثُ وَالسَّبَابُ لَا يَوْجِبُ الْبِنَاءَ فَاعْتَبَرُوا فِيهَا الْعَدْلَ لِتَحْصِيلِ سَبَبِ الْبِنَاءِ اعْتَبَرُوا فِيهَا عَدْلَهَا مَجْمُوعًا

معرباً غیر منصرف ایضاً جملہ علی نظام مع عدم احتیاج الیہ لتحقيق السبب لمنع الصرف العلمیۃ
والثانیۃ فاعتبار العدل فیہ انما هو التحیل علی نظامہ لا التحیل سبب منع الصرف ولہذا یقال
ذکر باب قطام ہنما لیس فی محلہ لانت الکلام نیما قد فیہ العدل للتحیل سبب منع الصرف

ترجمہ: — (اور باب قطام) کی مثل جو قاطع سے معدول ہے اور مضف نے باب قطام سے ہر اس لفظ
کا ارادہ فرمایا ہے جو فعال کے وزن پر اعیان موشہ غیر ذوات الار کا علم ہو۔ بنی ریم (کی لغت میں) کیونکہ
بنی ریم نے اس باب میں اعلام موشہ میں ذوات الار پر حمل کرنے کی وجہ سے عدل کا اعتبار کیا ہے جیسے حضار
وطار کہ دونوں مبنی علی الکسریں اور ان کے اندر علمیت و تانیث کے سوا کچھ نہیں اور دو سبب بناء کا موجب
نہیں ہوتے تو نحو یوں نے حضار و طار میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل کا اعتبار کیا۔ جب نحو یوں نے
حضار و طار میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل کا اعتبار کیا تو ان دونوں کے ماسوا اس فعال میں کہ اس کو
بھی انہوں نے معرب غیر منصرف قرار دیا۔ عدل تقدیری کا اعتبار کیا تاکہ اس معرب غیر منصرف کا اس کی نظیر
پر حمل ہو جائے باوجودیکہ منع صرف کے دو سبب علمیت اور تانیث کے تحقق کی وجہ سے عدل کے اعتبار کرنے
کی حاجت نہ تھی پس باب قطام میں عدل کا اعتبار کرنا محض اس کے نظام پر حمل کرنے کی وجہ سے ہے سبب بناء
کی تحصیل کے لئے نہیں۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ باب قطام کا ذکر یہاں اپنے محل پر نہیں ہے اس لئے کہ
کلام اس اسم معرب میں ہے کہ جس میں سبب منع صرف کی تحصیل کے لئے عدل مقرر مانا جائے۔

تشریح: — قولہ ومثل۔ لفظ مثل کا ذکر اگرچہ یہاں فضول ہے کہ اس کے لئے کمر میں کاف تھیل ہی کافی
ہے لیکن اس کو یہاں یہ اشارہ کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے کہ قطام میں جو عدل تقدیری کا اعتبار ہے وہ
عمر میں عدل تقدیری کے اعتبار کی طرح نہیں ہے کیونکہ عمر میں عدل تقدیری کا اعتبار غیر منصرف کے لئے
ہوتا ہے اور قطام میں حمل علی النظر کے لئے جس کا تفصیلی بیان آگے آئیگا۔ خیال رہے کہ قطام کی صفت
معدولہ موشہ لاکر یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ موشہ معنوی ہے جو قاطع سے معدول ہے وہ اس عودت
کو کہتے ہیں جو جھگڑتے وقت دانت سے کاٹی ہو۔

قولہ واراد بیاہما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عدل تقدیری باب میں ثابت ہوتا ہے قطام میں
نہیں کیونکہ قطام مضاف الیہ ہے اور حکم مضاف کو لاحق ہوتا ہے مضاف الیہ کو نہیں۔ جواب یہ کہ باب قطام
سے ترکیب اضافی مراد نہیں بلکہ وہ اسم مراد ہے جو فعال کے وزن پر ہوا اور ذات موشہ کا علم ہوا اور غیر ذوات

ہو یعنی اس کے آخر میں راء نہ ہو جیسے قطام و غلاب کہ یہ دو عورت کے نام ہیں

قولہ لغتہ بنی۔ لغت کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ بنی تیمم کو باب قطام کا ظرف قرار دیا گیا ہے جب کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی جیسے زمان و مکان اور دوسری اعتباری جیسے صفات کا موصوف کے لئے چنانچہ کہا جاتا ہے زید فی العلم والکرم کا مل اور ظاہر ہے بنی تیمم دونوں میں سے کوئی نہیں۔ جواب یہ کہ ظرف حقیقتہ بنی تیمم نہیں بلکہ لغت ہے جو عبارت میں مضاف محذوف ہے اور ظاہر ہے کہ لغت باب قطام کی صفت واقع ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے باب قطام الذی ھو لغتہ بنی تیمم۔

قولہ فانھم اعتبارا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ باب قطام بنی تیمم کی لغت میں غیر منصرف ہے جس میں ایک سبب علمیت ہے اور دوسرا تانیث معنوی پھر اس میں عدل کیوں مانا جاتا ہے یہ جواب یہ کہ بنی تیمم نے باب قطام کو غیر منصرف بنانے کے لئے عدل کا اعتبار نہیں کیا بلکہ حمل علی النظر کے لئے کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جو اسم فعال کے وزن پر ہو اور ذات مؤنث کا علم ہو پس اگر وہ ذات الراء ہو تو باب حضار و طہار کہلاتا ہے۔ حضار ایک ستارہ کا نام ہے اور طہار ایک بلند جگہ کا نام ہے۔ اور اگر غیر ذات الراء ہو تو باب قطام کہلاتا ہے پس باب قطام ذات مؤنث کے علم ہونے میں باب حضار کی نظیر ہوا لیکن باب قطام لغت بنی تیمم میں غیر منصرف ہے اور باب حضار مثنیٰ ہے اور باب حضار میں چونکہ صرف دو سبب ہیں ایک علمیت دوسرا تانیث معنوی جس سے وہ مثنیٰ اصل کے مشابہ نہیں ہوتا اس لئے اس میں عدل مقدور مانا گیا تاکہ وہ مثنیٰ ہو جائے اور جب باب حضار میں عدل مانا گیا تو بنی تیمم نے باب قطام میں بھی عدل فرض کر لیا کہ وہ معدول ہے قاطعہ سے لیکن اس لئے نہیں کہ باب قطام کو مثنیٰ بنانا ہے جس طرح باب حضار کو مثنیٰ بنایا گیا ہے کیونکہ اس میں عدل مانے بغیر ہی دو سبب موجود ہیں ایک علمیت دوسرا تانیث معنوی بلکہ اس میں عدل محض حمل علی النظر کیلئے یعنی شئی کو اس کی نظیر کے بعض احکام میں شریک کرنے کے لئے مانا گیا ہے تاکہ مناسبت ملحوظ رہے

قولہ فانھما مبتیان۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ بنی تیمم نے جو باب قطام جو غیر ذات الراء ہے اس میں عدل کا اعتبار ذات الراء پر حمل کرنے کے لئے کیا ہے تو خود ذات الراء مثلاً حضار میں عدل کا اعتبار کس لئے ہے؟ جواب یہ کہ ذات الراء مثنیٰ ہے اور مثنیٰ اصل کی مشابہت عدل مانے بغیر نہیں ہوتی کیوں کہ مثنیٰ اصل کے ساتھ مشابہت کے جو اٹھ طریقے معرب کی تعریف میں گزر چکے ان میں سے چھٹا طریقہ یہ ہے کہ مثنیٰ اصل کی جگہ بولے جانے والے اسم کے وزن پر ہو اور اس کی طرح معدول بھی ہو جیسے فجار اس لئے کہ

انزل مبنی اصل ہے جس کی جگہ پر تنزل بولا جاتا ہے اور اس کے وزن پر مجاز ہے اور تنزل کی طرح مجاز بھی معدول ہے

قولہ ولھذا ایقال۔ بعض بنی تیمم باب نظام میں عدل مانتے ہی نہیں اور اہل مجاز عدل مانتے ہیں لیکن مبنی اصل کے ساتھ مشابہت کے لئے اور اکثر بنی تیمم بھی عدل مانتے ہیں لیکن عمل میں انتظام کے لئے بہر حال باب نظام میں کسی کے نزدیک بھی عدل غیر منصرف کے۔ باب ۲۱ سے اس کا ذکر کیا ہے۔ جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ مقام میں عدل کے بیان میں ہے خواہ وہ غیر منصرف کا سبب ہو یا سبب نہ ہو اور جیسے سنت و سنت میں اور روم جیسے باب نظام میں

وَأَمَّا قَالَتْ فِي تَيْمِمٍ لَا تَحْجَازُ بَيْنَ يَسْوُوفِهِ فَلَا يَكُونُ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ وَالْمُرَادُ مِنْ بَنِي تَيْمِمٍ أَكْثَرُهُمْ فَإِنَّ الْأَقْلَى مِنْهُمْ لَمْ يَجْعَلُوا ذَوَاتَ الرِّأَاءِ مَبْنًى بَلْ جَعَلُوا هَا غَيْرَ مَنْصُوفَةٍ فَلَا حَاجَةَ إِلَى إِعْتِبَارِ الْعَدْلِ فِيهَا لِتَحْمِيلِ سَبَبِ الْبِنَاءِ وَتَحْمِيلِ مَا عُدَّ أَهْلًا عَلَيْهَا

ترجمہ: — اور مصنف نے بنی تیمم اس لئے فرمایا کہ اہل مجاز فعال کو مبنی مانتے ہیں پس اس صورت میں یہ اُس قبیل سے نہ ہو گا جس میں ہماری بحث ہے اور بنی تیمم سے مراد اکثر بنی تیمم ہیں اس لئے کہ اقل بنی تیمم ذوات الرأاء کو مبنی قرار نہیں دیتے بلکہ وہ باب نظام کو غیر منصرف ٹھہراتے ہیں پس اس میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے ذوات الرأاء میں عدل کے اعتبار کرنے اور اس کے ماسوا کو ذوات الرأاء پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔

تشریح: قولہ وَأَمَّا قَالَتْ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ باب نظام لغت بنی تیمم میں جو ہے وہ معلوم ہو گیا لیکن دوسری لغت میں کیا ہے وہ معلوم نہ ہو گا، جواب یہ کہ لغت اہل مجاز میں باب نظام مبنی ہے بلکہ اس لغت میں ہر فعال کا وزن خواہ ذوات الرأاء ہو یا غیر ذوات الرأاء مبنی سمجھا جاتا ہے

قولہ وَالْمُرَادُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لغت بنی تیمم میں ذوات الرأاء مثلاً خَصَارٍ وَكُطَامٍ عَلِيَّتٍ وَتَانِيَتْ معنوی کی وجہ سے غیر منصرف ہے جس طرح غیر ذوات الرأاء مثلاً باب نظام عَلِيَّتٍ وَتَانِيَتْ معنوی کی وجہ سے غیر منصرف ہے پس اس میں عدل تقدیری ماننا فضول ہے جواب یہ کہ لغت بنی تیمم سے اکثر بنی تیمم مراد ہیں اس میں ذوات الرأاء کو مبنی قرار دیا جاتا ہے جس کے سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل تقدیری ماننا جاتا ہے

اور اس پر حمل علی النظر کے لئے غیر ذات الراء میں بھی عدل تقدیری مانا جاتا ہے اور غیر منصرف قرار دینا وہ بھی
جی تہم کے لغت میں ہے وہ یہاں مراد نہیں۔

الوصف وهو يكون الاسم دالاً على ذات مبهمة مأخوذة مع بعض صفاتها سواء كانت هذه الدلالة
بحسب الوضع مثل احمد فانت موضوع لذات ما أخذت مع بعض صفاتها التي هي الحمرة أو بحسب
الاستعمال مثل اربع في مراتب نسوة اربع فانت موضوع لمرتبة معينة من مراتب العدد فلا
وصفية فيه بحسب الوضع بل قد تعرضه الوصفية كما في المثال المذكور فانت ليسا أجهلي
لي على النسوة التي هي من قبيل المعدودات لا الأعداد أعلم أنك معنا مراتب نسوة موضوع
باربعية وهذا معنى وصفي عرض لك في الاستعمال لا أصلي بحسب الوضع والمعتبر في سببية منع
الصرف هو الوصف الأصلي لا الصلة لا العرضية لعرضية فلذلك قال المصنف رحمه المولى
تعالى

ترجمہ: ——— رد وصف، اور وہ اسم کا ایسی ذات مبہم پر دلالت کرنا ہے جو اپنی بعض صفات کیساتھ
ملفوظ ہو خواہ وہ دلالت باعتبار وضع ہو جیسے احمد کہ وہ ایسی ذات کے لئے موضوع ہے جو اپنی بعض صفات
کے ساتھ جو مرتب ہے ملفوظ ہو یا باعتبار استعمال ہو جیسے اربع جو مرتب نسوة اربع میں ہے موضوع ہے
مراتب عدد کے مرتبہ معینہ کے لئے جس میں باعتبار وضع کوئی وصفیت نہیں بلکہ اس کو وصفیت عارضی ہوتی
ہے جیسے مثال مذکور میں اربع جو اس نسوة پر محمول ہے جو از قبیل معدودات ہے از قبیل اعداد نہیں معلوم
ہو کہ مثال مذکور کا معنی مراتب نسوة موضوعہ باربعیہ ہے اور وہ معنی وصفی ہے جو بوقت استعمال اس کو عارضی
ہوتا ہے اصلی نہیں جو باعتبار وضع ہوتا ہے اور غیر منصرف کے سبب ہونے میں جو وصف معتبر ہے وہ وصف
اصلی ہے۔ اس کے اصل ہونے کی وجہ سے۔ وصف عرضی نہیں۔ اس کے عرض ہونے کی وجہ سے اسی
وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا۔

تشریح۔ ————— بیانہ الوصف۔ عدل کے بعد وصف کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بعض اسماء معدودہ
جیسے ثلاث وثلث میں موثر ہوتا ہے اور وصف کے بعد تانیث کو اس لئے بیان کیا کہ دونوں شریک
ہیں وضعی و عارضی کی طرف منقسم ہونے میں جن میں سے صرف وضعی موثر ہے عارضی نہیں اور تانیث کے بعد

کو اس لئے بیان کیا کہ وہ تانیث کی شرط ہے اور معرّفہ کے بعد عجمہ کو اس لئے بیان کیا کہ عجمہ کی شرائط میں سے تعریف علمی بھی ہے اور جمع کو اس لئے بیان کیا کہ وہ قائم مقام دو سبب ہونے میں تانیث کے مشابہ ہے اور ترکیب کو اس کے بعد اس لئے بیان کیا کہ دونوں ترکیب ہیں مفرد کفرع ہونے میں اور ترکیب کے بعد الف سے وزن زائد تان کو اس لئے بیان کیا کہ وہ ترکیب کے مشابہ ہے اس لئے کہ اس میں بھی زیادت مذکورہ اور مزید ملے سے ترکیب ہوتی ہے اور جب کوئی سبب باقی نہ رہا تو اخیر میں وزن فعل کو بیان کیا۔

قولہ دھوکون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف کے اسباب عدل و تانیث و معرفہ و ترکیب وغیرہ از قبیل مصادر ہیں لیکن وصف مصدر نہیں بلکہ وہ تابع ہے جو مقبوض میں پایا جائے جواب یہ کہ نحو لول کے نزدیک وصف کے دو معنی ہیں ایک وہ جو مذکور ہوا اور دوسرا وہ دلالت کرنا ہے ایسی ذات مبہم پر جس میں اس کی بعض صفات کا لحاظ کیا گیا ہو ظاہر ہے وصف کا یہ معنی مصدری ہے

قولہ سواء کانت۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ اسم کا ذات مبہم پر دلالت کرنا مطلق ہے جو بوقت اطلاق فرد کامل مراد ہوتا ہے اور یہاں اس کا فرد کامل دلالت باعتبار وضع ہے حاصل ازالہ یہ کہ فرد کامل جب مراد ہوتا ہے جب کہ عموم پر کوئی قسریہ نہ ہو اور یہاں شرطہ اُن کیوں فی الاصل قسریہ موجود ہے کیونکہ تخصیص نعیم کے بعد ہی متحقق ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ اسم کا ذات مبہم پر دلالت کرنا عام ہے خواہ باعتبار وضع ہو جیسے احمر کہ وہ ایسی ذات کے لئے موضوع ہے جو ایک ذات غیر معین پر دلالت کرتا ہے جس میں اس کی صفت سرخی کا لحاظ کیا گیا ہے یا وہ دلالت باعتبار استعمال ہو جیسے مررت نسوة اربع میں اربع اگرچہ ایک مخصوص عدد کا نام ہے جو تین اور پانچ کے درمیان ہو جس میں اس کے کسی وصف کا لحاظ نہ کیا گیا ہو لیکن نسوة کی صفت واقع ہونے کی وجہ سے وہ وصف عارضی ہو گیا اب وہ دلالت کرے گا عورتوں کی غیر معین جماعت پر جس میں اس کی ایک صفت چار ہونے کا لحاظ کیا گیا ہو۔

قولہ والمقبر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ وصف جب دو طرح کا ہے ایک اصلی اور دوسرا عارضی تو یہاں ان دونوں میں سے کون مراد ہے؟ جواب یہ کہ غیر منصرف کے سبب ہونے میں وصف اصلی مقبر ہے وصف عارضی نہیں کیونکہ وصف اصلی میں یہ قوت ہے کہ اصل کو غیر اصل کی طرف یعنی انصراف کو عدم انصراف کی طرف پھردے اور یہ قوت وصف عارضی میں نہیں ہے کیونکہ وہ معرض زوال میں ہوتا ہے

شرطہ اُنی شرط الوصفیۃ فی سببۃ منع العرف ان یتكون وصفانی الاصل الذی هو الوضع بان یتكون
وضعہ علی الوصفیۃ لان تعرضہ الوصفیۃ بعد الوضع فی الاستعجال سواء بقی علی الوصفیۃ الاصلیۃ
أو فی التنازل

ترجمہ:- (اس کی شرط) یعنی وصف کی شرط منع عرف کے سبب ہونے میں یہ ہے کہ وہ وصف اصل
میں ہو، اصل جو کہ وہ وضع ہے بایں طرز کہ اس کی وضع وصفیت پر ہوا یہ نہیں کہ اس کو وصفیت وضع کے بعد
استعمال میں عارض ہو عام ہے وہ وصفیت اصل پر باقی ہو یا اس سے ناکل ہو۔

تشریح:- قولہ اُنی تسوٹ الوصف۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ شرط کی غیر مجبور و رکام وضع وصف
ہے لیکن یہاں وصف سے مراد اس کی تاثیر ہے کیونکہ شرط سبب کی نہیں بلکہ اس کی تاثیر کی ہوتی ہے اسی
طرح شرط کی اضافت جہاں بھی اسباب کی طرف ہو تو اس سے بھی تاثیر مراد ہوگی۔

واضح ہو کہ شرط کہتے ہیں لغت میں علامت کو اور اصطلاح میں اس امر خارج کو کہتے ہیں جس پر شئی
موقوف ہو جیسے طہارت نماز پر اور رکن اس امر داخل کو کہتے ہیں جس سے شئی قائم ہو جیسے قیام و ثنود
نماز کے لئے اور غرض دونوں کو عام ہے

قولہ فی سببۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شرط کے بغیر مشروط پایا نہیں جاتا حالانکہ مرث
نسوۃ اربع میں اربع میں وصف موجود ہے لیکن اصلی نہیں جواب یہ کہ وصف کا اصلی ہونا غیر منصرف کے
موجود ہونے کی شرط نہیں بلکہ اس کو غیر منصرف کا سبب مانتے کی ہے اور مثال مذکور میں وصف تو موجود
ہے لیکن اصلی نہیں اس لئے وہ منصرف ہے

قولہ الذی هو الوضع۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اصل جب کسی وصف کے ساتھ بولا جائے
تو اس سے مراد موصوف ہوتا ہے اور ہر وصف چونکہ موصوف میں ہوتا ہے اس لئے یہ کہنا غلط ہو گا کہ وصف
موصوف میں ہو۔ جواب یہ کہ اصل سے یہاں موصوف نہیں بلکہ وضع مراد ہے کیونکہ اصل کہتے ہیں ما یستقی
علیہ الشیء کو اور ظاہر ہے افادہ و استفادہ میں دلالت مطابقی و تضمنی و التزامی میں سے ہر ایک کی بناء
وضع پر ہوتی ہے یعنی ہر ایک کے مفہوم میں وضع داخل ہے اس لئے اصل سے وضع مراد لیا گیا معنی یہ ہے
کہ وصف کو غیر منصرف کا سبب ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ وضع میں ہو یعنی وہ وصف اصلی ہو غرضی نہ ہو

پس اصل پر الف لام عہد خارجی کا ہے جو وضع پر دال ہے
 قولہ بان یكون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فی جملہ ظرف مکان پر داخل ہوتا ہے یا ظرف
 زمان پر اور اصل نہ ظرف زمان ہے اور نہ مکان پس اصل پر فی کا داخلی غلط ہے جواب یہ کہ فی یہاں بمعنی عند
 ہے اصل عبارت یہ ہے شرط اُن یكون عند الاصل یعنی شرط یہ ہے کہ وصفت وضع کے وقت ہو یعنی وضع
 وصفت پر ہو، یہ نہیں کہ وضع کے بعد استعمال میں وصفت عارض ہو۔ بعض شارحین نے اصل سے پہلے
 زمان کو مقدم کرنا ہے یعنی اُن یكون فی زمان الاصل۔

فَلَا تَقْرَأْ بِأَنَّ تَخْرِجَهُ عَنْ سَبِيلَةِ مَنْعِ الصَّرْفِ الْغَلْبَةِ أَيْ غَلْبَةِ الْأَسْمِيَةِ عَلَى الْوَصْفِيَّةِ وَمَعَ الْغَلْبَةِ
 اخْتِصَامُهُ بَعْضُ أَفْرَادٍ بِحِثِّ لَا يَحْتَاجُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ إِلَى قَرِينَةٍ كَمَا أَنَّ السُّودَ كَانَ مَوْضِعًا لِكُلِّ مَا فِيهِ
 سَوَادٌ تَمَكَّنَتْ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْحَيَاةِ السُّودِ بِحِثِّ لَا يَحْتَاجُ فِي الْفَهْمِ غَدًّا إِلَى قَرِينَةٍ

ترجمہ: — (پس وصف کو ضرر نہ دے گا) بایں طور کہ اس کو منع ظرف کے سبب ہونے سے نکال دیا
 (غلبہ) یعنی وصفت پر اسمیت کا غالب ہونا اور غلبہ کا معنی ہے وصف کا اپنے بعض افراد کے ساتھ ایس طرح
 خاص ہونا کہ جس پر دلالت کرنے میں کسی قرینہ کا محتاج نہ ہو جیسے سود و مضمون ہے ہر ایک کاشی کے لئے جس
 میں سواد ہو پھر کالے سانپ کے لئے اس کا استعمال اس طرح کثیر ہو گیا کہ لفظ اسود سے فہم میں کمی نہ
 کا محتاج نہیں ہے

تشریح: — قولہ بان تخرجہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ غلبہ سے وصف چونکہ زائل ہو جاتا ہے
 اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ غلبہ سے وصف کو ضرر نہیں پہنچتا جواب یہ کہ ضرر نہ پہنچنے کا مطلب یہ ہے کہ
 غلبہ وصف کو غیر منصرف کا سبب ہونے سے نہیں روکتا یعنی وصف جس طرح غلبہ سے پہلے غیر منصرف کا سبب
 ہوتا ہے اسی طرح غلبہ کے بعد غیر منصرف کا سبب ہوتا ہے۔ فلا تقرأ میں تا برائے تفریع ہے پس عبارت
 کا معنی یہ ہوا کہ غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے جب وصف اصلی شرط ہے تو غلبہ اسمیت و وصف کو ضرر نہ
 دے گا پس غلبہ پر الف لام مضاف الیہ اسمیہ کے عوض میں ہے اور غلبہ چونکہ متبیین کو مقتضی ہوتا ہے ایک وہ
 جو غالب ہو اور دوسرا وہ جس پر غالب ہو اس لئے شرح میں غلبہ کے بعد علی الوصفیہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔
 قولہ معنی الغلبۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غلبہ سے جب وصف زائل نہیں ہوتا تو آخر غلبہ

کامنی کیا ہے ؟ جواب یہ کہ غلبہ کا معنی یہ ہے کہ اسم کا اپنے بعض افراد نوعی کیساتھ اس طرح خاص ہو جانا کہ اس کا دوسرے افراد پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج ہو اور خود اس فرد پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج نہ ہو مثلاً اسود کو واضح نے ہر کالی چیز کے لئے وضع کیا ہے خواہ وہ نباتات ہو یا جمادات یا حیوانات پھر اصطلاح میں وہ کالے سانپ کے لئے اس طرح خاص ہو گیا ہے کہ گورے آدمی پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج ہے اور خود کالے سانپ پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ سے مستغنی ہے۔

لِذَلِكَ الْمَذْكُورِ مِنْ اشْتِرَاطِ اَصَالَةِ الْوَصْفَةِ وَعَدَمِ مَضَرَّةِ الْغَلْبَةِ مَعْرِفَةِ اَصَالَةِ الْوَصْفِ
بِارْبَعٍ فِي قَوْلِهِمْ مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ اَرْبَعٍ رَاقِعَةٍ مِنَ الصَّرْفِ لِعَدَمِ مَضَرَّةِ الْغَلْبَةِ اسود وارقم حيث
صارا اسْمَيْنِ لِلْحَيَّةِ الْاُولَى لِلْحَيَّةِ السَّوْدَاءِ وَالثَّانِي لِلْحَيَّةِ الَّتِي هِيَ اسْوَادٌ وَبَيَاضٌ وَادُهُمْ حَيْثُ
صَارَ اسْمًا لِلْقَيْدِ مِنَ الْحَلِيدِ لِمَا فِيهِ مِنَ الدُّهْمَةِ اَعْنَى السَّوَادِ

ترجمہ: — (پس اسی) مذکور یعنی وصفیت اصلہ کی شرط اور غلبہ اسمیت کے ضرر نہ دینے کی وجہ سے منصرف ہوا) کیونکہ اہل عرب کے قول (مررت بنسوة اربع) میں اربع کے اندر وصفیت اصلہ نہیں ہے (اور منع ہوئے) منصرف ہونے سے غلبہ اسمیت کے ضرر نہ دینے کی وجہ سے (اسود وارقم) کیونکہ دونوں نام ہوئے ہیں (سانپ کے لئے) پہلا نام ہے کالا سانپ کا اور دوسرا نام ہے اُس سانپ کا جس میں سیاہی و سفیدی دونوں ہوں (اور ادھم) کیونکہ وہ نام ہو گیا ہے وہ ہے کی (سیڑی کے لئے) اس لئے کہ اس میں دھت یعنی سیاہی ہوتی ہے

تشریح: — قولہ المذکور۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ ذلک سے دو امروں کی طرف اشارہ مقصود ہے ایک یہ کہ اصل وضع میں وصف ہونا شرط ہے دوسرا یہ کہ غلبہ سے وصف کو ضرر نہیں ہوتا جب کہ ذلک واحد ہے جس سے صرف ایک امر کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے جواب یہ کہ ذلک سے صرف ایک امر اور وہ مذکور کی طرف اشارہ مقصود ہے البتہ مذکور سے دو امر مراد ہیں جو گزر چکے جیسا کہ سیاق کلام اس پر دال ہے کیونکہ مررت بنسوة اربع میں اربع کا منصرف ہونا امر اول پر متفرع ہے اور اسود وارقم کا غیر منصرف ہونا امر دوم پر متفرع ہے قولہ لعماد۔ اس عبارت یہ اشارہ ہے کہ مررت بنسوة اربع میں اربع کا منصرف ہونا امر اول پر متفرع ہے جس کا حاصل یہ کہ اربع ایک مخصوص عدد کا نام ہے جو تین اور پانچ کے درمیان ہے جس

میں کسی قسم کی وصفیت ملحوظ نہیں ہے البتہ مثال مذکور میں یہ وصف عارض ہوا ہے کہ اب وہ خورد توں کی
 زیر میں جماعت پر دال ہے جس میں اس کی ایک صفت چار ہونے کا لحاظ کیا گیا ہے حالانکہ غیر منصرف
 کا سبب وہ وصف ہے جو اصلی ہو۔

قولہ اربع فی قولہم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مُرِف فعل مجہول کا نائب فاعل مررت
 بنوۃ اربع کو فساد دیا گیا ہے پس معنی ہوا کہ مررت بنوۃ اربع منصرف ہو گیا حالانکہ وہ جملہ ہے جو بنی
 اصل ہوتا ہے اور بنی منصرف نہیں ہوتا۔ جواب یہ کہ عبارت میں نائب فاعل اگرچہ مجازاً جملہ کو قرار دیا
 گیا ہے لیکن حقیقتہً نائب فاعل اربع ہے جو جملہ مذکورہ کا جزو ہے پس یہ مجازی الاسناد ہے یا یہ کہ
 جملہ بول کر یہاں اس کا جزو یعنی اربع مراد ہے پس یہ مجاز مرسل ہے۔

قولہ من الصرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تین میں امتنع فعل ہے جس کا فاعل اسود
 ہے پس معنی ہوا کہ اسود متنع ہے حالانکہ بے شمار کالے سانپ موجود ہیں۔ جواب یہ کہ امتنع کا صلا من الصرف
 بخذوف ہے اور اسود سے یہاں لفظ اسود مراد ہے پس معنی ہوا کہ لفظ اسود کا منصرف ہونا متنع ہے اسی طرح
 ارقم وادہم کا منصرف ہونا بھی متنع ہے جو بلاشبہ درست ہے

قولہ الاول للجهة۔ یعنی اسود کی وضع ہر کالی چیز کے لئے ہوتی ہے خواہ کالی کوئی چیز ہو جمادات
 ہو یا نباتات یا حیوانات پھر استعمال میں وہ کالے سانپ کا نام ہو گیا۔ ارقم کی وضع ہر چت کبڑی چیز کے لئے
 ہوتی ہے خواہ چت کبڑی کوئی چیز ہو پھر استعمال میں وہ چت کبڑی سانپ کا نام ہو گیا اسی طرح ادہم کی وضع
 ہر کالی چیز کے لئے ہوتی ہے پھر استعمال میں وہ لڑھے کی بیڑی کا نام ہو گیا کیوں کہ اس میں دہمت یعنی
 سیاہی ہے

فَاتُ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَإِنْ خَرَجَتْ عَنِ الْوَصْفِيَّةِ بِنُغْلِبَةِ الْأَسْمِيَّةِ لَكِنَّهَا حَاجِبُ أَصْلِ الْوَضْعِ أَوْصَانُ
 لَمْ يَهْجُ اسْتِعْمَالُهَا فِي مَعَانِيهَا الْأَصْلِيَّةِ الْإِضَابَا لِكَلِمَةٍ فَا لِمَانُ مِنَ الصَّرْفِ فِي هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الصُّفَةِ
 الْأَصْلِيَّةِ وَوَضْعُ الْفَعْلِ وَأَمَّا عِنْدَ اسْتِعْمَالِهَا فِي مَعَانِيهَا الْأَصْلِيَّةِ فَلَا إِشْكَالَ فِي مَنَعِ صَرْفِهَا لَوْ أَنَّ
 الْفَعْلَ وَالْوَصْفَ فِي الْأَصْلِ وَالْحَالِ

توجہ:۔۔۔ کیونکہ یہ اسماء غلبہ اسمیت کی وجہ سے اگرچہ وصفیت سے نکل گئے ہیں لیکن وہ باعتبار اصل

وضع اوصاف ہیں جن کا اپنے معانی اصل میں استعمال بھی بالکل متروک نہیں ہوا ہے پس ان اسماء میں منفرف ہونے سے مانع صفت اصل اور وزن فعل میں اور لیکن ان کا اپنے معانی اصل میں استعمال کے وقت ان کے منفرف ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے وزن فعل اور وصف اصل و حال میں ہونے کی وجہ سے

تشریح: قولہ فان هذا الاتصاف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسود جب کالے سانپ کا علم ہو گیا اور اتم چیت کبڑی سانپ کا اور ادھم لوبہ کی پیری کا تو اب ان میں وصف ملحقہ نہ ہوگا کیونکہ وصف عموم کا مقتضی ہے جو معانی علم ہے۔ جواب یہ کہ ان اسموں نے وصف اگرچہ علم کی وجہ سے زائد ہو جاتا ہے لیکن اصل وضع کے اعتبار سے ان میں وصف موجود رہتا ہے اسی وجہ سے وہ کبھی معنی درمی میں بھی مستعمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے عندی اسود من الرجال و حمار اسود و انسان اسود پس اس میں وصف اصلی بھی ہوگا اور حالی بھی

قولہ و زمان الفعل۔ اس مقام پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ اسود میں وزن فعل نہیں کیونکہ اس کے لئے عدم قبول تار کی شرط ہے حالانکہ اسود تار کو قبول کرتا ہے کیونکہ موصوف سانپ کو اسود کہا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ اسود جو تار کو قبول کرتا ہے وہ غلبہ استعمال کی وجہ سے اس وصف اصلی کی وجہ سے نہیں جو غیر منفرف کا سبب ہے اور اسود جو وزن فعل ہے وہ اسی اعتبار سے جیسا کہ بحث وزن فعل میں آئے گا۔

وَضَعُفَ مَنَعَ اَلْفِ اسْمًا لِلْحَيْثُ عَلَى نَرْغَمٍ وَصِفَتِهِ لَتَوْحُمُ اسْتِقْا قِهَا مِنْ اَلْفَعُولِ اَلْفِ اَلْفِ اَلْفِ
وَكَذَلِكَ مَنَعَ اَجْدَانِ لِمَقَرِّ عَلَى نَرْغَمٍ وَصِفَتِهِ لَتَوْحُمُ اسْتِقْا قِهَا مِنْ اَلْفِ اَلْفِ اَلْفِ اَلْفِ اَلْفِ
لِلْعَاكِزِ ذِي خِيَلٍ عَلَى نَرْغَمٍ وَصِفَتِهِ لَتَوْحُمُ اسْتِقْا قِهَا مِنْ اَلْفِ اَلْفِ اَلْفِ اَلْفِ اَلْفِ

ترجمہ: — (اور غیر منفرف ہونا ضعیف ہے الفی کا۔ جو نام ہو گیا ہے (ایک سانپ کے لئے) اس کی وصف کے زعم کی بنا پر کیونکہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق فَعُول سے ہو جو بحث ہے اسکا علم (راہیل) کا غیر منفرف ہونا (جو تکرار کے لئے ہے) اس کی وصفیت کے زعم کی بنا پر کیونکہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق جَدَل یعنی قوت سے ہو (اور راہیل کا پرندے کے لئے) یعنی نقول والے پرندے کے لئے اس کی وصفیت کے زعم کی بنا پر اس لئے کہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق خال سے ہو۔

تشریح: — بیانِ ضَعْف مَنَعَ۔ یعنی الفی اس سیاہ زہریلے سانپ کا نام ہے جس کے ساتھ نظروں دو چار ہوتے سے انسان اندھا ہو جاتا ہے۔ فارسی میں اِنْفِی بکسر عین مستعمل ہے جو غیر منفرف ہے کیونکہ اس میں دو سبب

ہیں ایک وزن فعل اور دوسرا وصف اصلی لیکن وزن فعل ہونا تو ظاہر ہے اور وصف ہونا اس لئے کہ وہ مشتق ہے
 فتوۃ سے اور فتوۃ کا معنی ہے خبث پس افعلی کا معنی ہوا ذونفعۃ یعنی خبث والا اور یہ گزر چکا کہ وصف اصلی غلبہ
 اسبت کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا اسی طرح اجل جو شکرہ کا نام ہے غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں وزن فعل
 کے علاوہ وصف اصلی بھی ہے اس لئے کہ وہ مشتق ہے جدل بمعنی قوت سے پس اجل کا معنی ہوا ذو جدل یعنی
 قوت والا اسی طرح اخیل اس پرندہ کو کہتے ہیں جس کے پروں پر بکثرت تل کی مانند نشانات ہوں جس کو شترق
 بھی کہا جاتا ہے وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں وزن فعل کے علاوہ وصف اصلی بھی ہے کیونکہ وہ مشتق ہے خال
 سے اور خال تل کو کہتے ہیں جو بدن پر ہوتا ہے پس اخیل کا معنی ہوا ذو خال یعنی تل والا

قولہ لئوہم۔ اس مقام پر یہ سوال ممکن ہے کہ یہ دلیل ہے زعم کی اور زعم کہتے ہیں ظن کو اور ظن طرف
 راجع کا نام ہے اور وہم طرف مروج کا پس وہم سے زعم کی دلیل درست نہیں ہے جواب یہ کہ زعم مطلقہ طرف راجع
 کو کہا جاتا ہے اسی طرح طرف مروج کو بھی اور یہاں پہلی طرف مروج مراد ہے جو معنی ہے وہم کا پس وہم سے زعم کی
 دلیل درست ہے

وَجْهٌ ضَعِيفٌ مِّنَ الضَّرْفِ فِي هَذِهِ الْأَسْمَاءِ عَدُّ الْجَنِّمْ بِكُونِهَا أَوْصَافًا مُّصْلِيَةً فَإِنَّمَا لَمْ يُقْصَدِ
 بِهَا الْمَعَانِي الْوَصْفِيَّةُ مُطْلَقًا لِأَنِّي الْأَصْلَ وَلَا فِي الْحَالِ مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَسْمَاءِ الْمَصْرُفُ

تشریح: — قولہ وجہ ضعیف۔ غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ ان کے اوصاف اصلید ہونے کا یقین
 نہ ہونا ہے کیونکہ ان اسموں سے ان کے وصفی معنوں کا مطلقاً قصد نہیں کیا گیا نہ اصل وضع میں اور نہ حال یعنی
 استعمال میں باوجودیکہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے۔

تشریح: — قولہ وجہ ضعیف۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مذکورہ بالا اسموں میں جب دو سبب
 موجود ہیں ایک وزن فعل اور دوسرا وصف اصلی تو وہ غیر منصرف ہوئے پھر ان کے غیر منصرف ہونے کو ضعیف
 کیوں کہا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ ان اسموں میں وصف اصلی ہونا یقینی نہیں ہے کیونکہ ان کا استعمال وصفی معنی میں
 کبھی بھی ثابت نہیں نہ نام ہونے سے پہلے نہ اس کے بعد اس لئے یقین سے یہ کہا نہیں جاتا کہ افعلی مشتق ہے فتوۃ سے
 اور اجل جدل سے اور اخیل خال سے۔

قولہ مع ان الاصل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ان اسموں میں جس طرح وصف اصلی ہونا یقینی

ہیں اسی طرح وصف اصلی نہ ہونا بھی یقینی نہیں ہے تو ان کا منصرف ہونا اور غیر منصرف ہونا بھی دونوں برابر ہوئے
تو منصرف ہونے کو اصل اور غیر منصرف ہونے کو ضعیف کیوں کہا جاتا ہے ؟ جواب یہ کہ ان کے غیر منصرف کے معنی
ہونے کی وجہ تو گذر چکی لیکن منصرف کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم عرب میں اصل منصرف ہونا ہے کیونکہ وہ
کسی سبب کا محتاج نہیں ہوتا جب کہ غیر منصرف ہونا محتاج ہے۔

التَّانِيَةُ اللَّفْظِيَّةُ الْحَاصِلَةُ بِالتَّاءِ لَا بِالْأَلِفِ فَانَّهُ لَا شَرْطَ لَهُ

ترجمہ: — تانیث لفظی (جو تاء سے) حاصل (ہے) الف سے نہیں۔ اس لئے کہ جو تانیث الف سے
حاصل ہو اس کی کوئی شرط نہیں۔

تشریح: — قولہ لفظی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث معنوی بھی تانیث بالتاء ہی ہے لہذا اس
کو تانیث بالتاء کے مقابل بیان کرنا درست نہیں۔ جواب یہ کہ تانیث سے یہاں مطلق تانیث مراد نہیں بلکہ تانیث
لفظی ہے جو بلاشبہ تانیث معنوی کے مقابل ہے تانیث لفظی وہ ہے جس میں علامت تانیث حقیقۃً ملحوظ ہو جیسے
سلطۃ و ظلتہ وغیرہ اور تانیث معنوی اس کا برعکس ہے یعنی جس میں علامت تانیث حقیقۃً ملحوظ نہ ہو جیسے زینب و ہند
وغیرہ۔ تانیث لفظی کا ایک معنی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جس کے مقابل میں کوئی حیوان مذکر نہ ہو جیسے ظلتہ و سقر و ذلتہ
منقول کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے ظلتہ پر دو وزن صادق ہیں اور سلطۃ پر پہلا معنی صادق ہے
دوسرا نہیں اور سقر پر دوسرا معنی صادق ہے پہلا نہیں۔ خیال رہے کہ تاء تانیث سے مراد تاء نامہ ہے جو اسم
کے آخر میں لاحق ہوتی ہے اور حالت وقف میں بارہوز ہو جاتی ہے اور اس سے پہلے مفتوح ہوتا ہے پس افتح
اس سے خارج ہے۔

قولہ الحاصل۔ اس تقدیر عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تثنیہ میں بالتاء ظرف مستقر ہے جو اپنے
متعلق کے اعتبار سے تانیث لفظی کی صفت واقع ہے اور اسی وجہ سے اس کو معرف بیان کیا ہے کیونکہ نکرہ کی صورت
میں وہ حال ہو جائیگا اور حال کا ثبوت ذوالحال کے لئے صرف ثبوت عامل کے زمانہ میں ہوتا ہے جس طرح جاری
زیڈ راگبا میں وصف رکوب صرف آنے کے زمانہ کے ساتھ ہے اسی طرح تاء کا ثبوت تانیث لفظی کو صرف ایک
زمانہ میں حاصل ہو گا حالانکہ مدعی تمام زمانہ میں ہے اور یہ صرف صفت ہی کی صورت میں ممکن ہے۔ خیال رہے کہ شفا علی گڑھ
اسم فی محل ہے جو حدوث پر دلالت کرتا ہے لیکن یہاں بمعنی دوام و استمرار ہے اور اس پر الف لام برائے تعریف ہے

قولہ فانہ لا شرط۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تائیت لفظی جس طرح تائیت بالتار ہوتی ہے اس طرح تائیت بالف مقصورہ و ممدودہ بھی پھر تائیت لفظی کو تائیت بالتار کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس تائیت لفظی کے آگے علیت کی شرط بیان کی گئی ہے جو صرف تائیت بالتار کی ساتھ خاص ہے کیونکہ تائیت بالف مقصورہ و ممدودہ کی کوئی شرط نہیں بلکہ اسمی سے اسم تنہا غیر منصرف بن جاتا ہے کیونکہ وہ لزوم وضعی کی وجہ سے قائم مقام دو سبب کے ہوتی ہے۔

شرطاً فی سببۃ منع الصرف العلیۃ ائی علیۃ الاسیم المونث لیصیر التائیت لان ما لائے الاعلام محفوظۃ من التعريف بقدر الامکان ولان العلیۃ وضع ثانی وکل حرف وضعت الکلمۃ علیہ لا ینفک عن الکلمۃ

توجہ :- (اس کی شرط) غیر منصرف کے سبب ہونے میں (علیت) یعنی اسم مونث کا علم ہونا ہے تاکہ تائیت کلمہ کو لازم ہو جائے اس لئے کہ اعلام بقدر امکان تعریف سے محفوظ ہوتے ہیں اور اس لئے کہ علیت وضع ثانی ہے اور پردہ حرف جس پر کلمہ کی وضع ہو وہ کلمہ سے جدا نہیں ہوتا۔

تشریح :- قولہ فی سببۃ منع الصرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تائیت بالتار کے وجود کے لئے علیت کا ہونا کوئی ضروری نہیں کیونکہ قائمہ و جالۃ میں تائیت بالتار موجود ہے لیکن علیت نہیں۔ جواب یہ کہ علیت کی شرط تائیت بالتار کے وجود کے لئے نہیں بلکہ غیر منصرف کے سبب بننے کے لئے ہے مثلاً ظلمۃ کہ اگر اس کو کسی کا علم مانا جائے تو وہ غیر منصرف ہو گا اور اگر علم مانا نہ جائے تو غیر منصرف نہ ہو گا۔

قولہ ائی علیۃ الاسیم المونث۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ علیت میں یا مصدری ہے پس اس کا معنی ہوا کوند علی۔ اس کی ضمیر خبر و کون کا اسم ہے جس کا مربع تائیت مصدر ہے اور علی اس کی خبر ذات ہے اور خبر چونکہ اسم پر محمول ہوتی ہے اس لئے ذات کا محل مصدر پر لازم آئیگا جو محفوظ ہے۔ جواب یہ کہ علیت پر الف لام مضاف الیہ مانہ التائیت کے عوض ہے اصل عبارت یہ ہے علیۃ مانہ التائیت ظاہر ہے مانہ التائیت اسم مونث کو کہتے ہیں پس مضاف الیہ الاسم المونث ہوا اور یہ اضافت اضافت ظرفیہ ہوتی۔

قولہ لیصیر التائیت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تائیت بالتار کے لئے علیت کیوں شرط ہے؟ جواب یہ کہ تائیت بالتار چونکہ اسم کو لازم نہیں ہوتی چنانچہ دافعتہ سے دافع ہوتا ہے اس لئے اس کی

تاثر اتنی قوی نہیں ہوتی جس سے وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے اور اس کے ساتھ علمیت پائی جائے تو وہ اسم کو لازم ہو جاتی ہے کیونکہ اعلام میں بقدر امکان تغیر نہیں ہوتا اور اس لئے بھی کہ علمیت بمنزلہ وضع ثانی ہے اللہ کلہ کی وضع جس جس مضمر ہوتی ہے وہ صرف اس کلمہ کو لازم ہوتا ہے اس سے جدا نہیں ہوتا جیسے زید سے دل یا نرے پس جب تانیث بالتاء کلمہ کو لازم ہو گئی تو اس کا ضعف زائل ہو جائے گا اور وہ غیر منصرف کا سبب قوی بن جائیگا۔

قولہ بقدر الامکان۔ اعلام بقدر امکان تصرف سے اس لئے محفوظ ہوتے ہیں کہ شان و مقام برقرار رہے۔ اس کو قدر امکان کیساتھ اس لئے مفید کیا گیا کہ اعلام میں تصرف کبھی ضروری ہوتا ہے جیسے نذر میں کہ غیر ضادی میں تصرف ضرورت شعری کی وجہ سے ہوتا ہے اور ضادی میں اس لئے کہ وہ مقام تخفیف ہے کہ مکمل کلام سے جلد فارغ ہونا چاہتا ہے۔

والتانیث المعنوی كذا لئلا آئی كالتانیث اللفظی بالتاوی اشتراط العلمیۃ فیہ الا بینما فرقنا انما فی التانیث اللفظی بالتاء شرط لوجوب منع الصاق فی المعنوی شرط لجراسہ

ترجمہ: — (اور) تانیث (معنوی ایسے ہی) یعنی تانیث لفظی بالتا کی طرح علمیت کی اس میں شرط ہونے میں مگر دونوں کے درمیان یہ فرق ہے کہ علمیت تانیث لفظی بالتاء میں غیر منصرف کے وجوب کی شرط ہے، اور تانیث معنوی میں غیر منصرف کے جواز کی شرط ہے۔

تشریح: — قولہ التانیث۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ المعنوی اسم منسوب ہے اور اسم منسوب اپنے صفت ہوتا ہے پس اس کا موصوف کیا ہے؟ جواب یہ کہ موصوف محذوف ہے اصل عبارت یہ کہ التانیث المعنوی۔ اس کو اس لئے حذف کیا گیا کہ اس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے اور متن کا مقتضی بھی اختصاص ہے۔

قولہ آئی كالتانیث۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث معنوی میں علامت تانیث مقدار ہوتی ہوئی ہے اور تانیث لفظی میں ملفوظ پس تانیث معنوی، تانیث لفظی کے مشابہ نہ ہوئی حالانکہ تشبیہ کے اشتراک ضروری ہے۔ جواب یہ کہ تشبیہ صرف علمیت کی شرط ہونے میں ہے دوسری چیزوں میں نہیں یعنی تانیث معنوی علمیت کی شرط ہونے میں تانیث لفظی کی طرح ہے کیونکہ تشبیہ کے لئے کسی ایک امر میں مماثلت کافی ہے جیسے زید کا لاسہ میں زید بہادر ہونے میں شیر کی مانند ہے درندہ یا کسی دوسری چیزوں میں ہیں

قولہ الا ان بنیمہا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تشبیہ اگر صرف علمیت میں ہے تو بھی درست نہیں اس لئے کہ تائینث لفظی بالتار میں اگر علمیت ہو تو اسم کا غیر منصرف ہونا ضروری ہو جاتا ہے لیکن اگر تائینث معنوی میں ہو تو ضروری نہیں ہوتا بلکہ وہ منصرف بھی ہوتا ہے اور غیر منصرف بھی جیسے ہند میں۔ جواب یہ کہ تشبیہ صرف اس بات میں ہے کہ علمیت دونوں کے لئے شرط ہے یعنی علمیت کے بغیر تائینث لفظی بالتار غیر منصرف کا سبب بنے گی اور نہ تائینث معنوی البتہ یہ فرق ہے کہ علمیت پائی جاوے تو تائینث لفظی بالتار کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہے اور تائینث معنوی کو غیر منصرف پڑھنا صرف جائز ہے یعنی علمیت تائینث لفظی بالتار میں شرط واجب ہے اور تائینث معنوی میں شرط جواز۔ شرط وجوب کے لئے دوسری وجوب کے لئے دوسری شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تائینث لفظی بالتار اصل ہے جس کی شرط وجوب کے لئے صرف علمیت کافی ہے اور تائینث معنوی فرع ہے جس کی شرط وجوب کے لئے علمیت کافی نہیں بلکہ دوسری شرط بھی ضروری ہے۔ خیال رہے کہ تائینث بالتاء میں جو علمیت شرط ہے عام ہے کہ مؤنث کا علم ہو جیسے مسلمہ یا مذکر کا علم ہو جیسے طلحہ لیکن تائینث معنوی میں مؤنث کا علم ہونا شرط ہے جب کہ ظانی ہو اس لئے کہ مذکر کا علم ہونے پر تائینث معنوی زائل ہو جاتی ہے

ولا بدنی وجوبہ من شرط آخر کما اشار الیہ بقولہ و شرط تحتم تائینثہ ائی شرط وجوب تائینث التائینث المعنوی فی منع الصرف احد الامور الثلاثۃ الزیادۃ علی الثلاثۃ ائی زیادۃ حروف الکلمۃ علی ثلاثۃ مثل زینب أو تحک الحرف الأوسط من حروفها الثلاثۃ مثل سقر أو العجمۃ مثل ماء وجوز

ترجمہ: — اور تائینث معنوی کے وجوب کے متعلق دوسری شرط ضروری ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے اس قول سے اس کی طرف اشارہ فرمایا اور اس کے تحتم تاثیر کی شرط (یعنی غیر منصرف میں تائینث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط تین امور میں سے ایک ہے رتین حرف پر زائد ہونا ہے) یعنی کلمہ کے حروف کا تین پر زائد ہونا جیسے زینب (یا متحرک ہونا) حرف (یا وسط کا) کلمہ کے تین حروف سے جیسے سقر یا عجمہ ہونا) جیسے ماء وجوز تشریح: — قولہ ولا بدنی۔ تائینث معنوی چونکہ سبب قوی نہیں یعنی اس سے اسم کا غیر منصرف ہونا جائز ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا اس لئے اس کے واجب ہونے کے لئے تین امور میں سے کسی ایک کا ہونا لازم قرار دیا جاتا ہے اور اس شرط وجوب پر چونکہ متن میں تحتم تاثیر کی دلالت مراد ہے اس لئے شارح کو قائل کہنا

چاہئے تھا اشار نہیں کہ وہ دلالت خفیہ کے لئے ہونا چاہتا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اشار الیہ میں غیر مجرور کا مرجع مفروض نہیں بلکہ شرط وجوب نہیں بلکہ شرط وجوب دجواز ہے جو یا تو بطور بدلیت ہے یا بتاویل مذکور اور متمم تاثر کی دلالت شرط وجوب پر اگرچہ صراحت ہے لیکن شرط جواز پر اشارہ ہے۔ کیونکہ شرط وجوب سے شرط جواز مستفاد ہوتی ہے۔

قولہ اکی شرط وجوب۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ تاثر کی غیر مجرور کا مرجع تانیث معنی ہے اور تاثر کا ظرف منع مرفوع ہے اور متمم اگرچہ مزید ہے لیکن یہاں بمعنی مجرور یعنی ختم بمعنی وجوب ہے کیوں کہ متمم بمعنی تجدد آتا ہے اور کبھی بمعنی توجب اور یہاں دونوں معنوں میں کیونکہ تجدد کا معنی ہے عمدہ چیز کا انتخاب کرنا اور توجب کا معنی ہے دن میں ایک مرتبہ کھانا اور احد الامور الثلاثة سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں آؤ براۓ تردید و تشکیک نہیں بلکہ براۓ تنویح ہے اور شرط متمم تاثر سے اگرچہ متابع اضافات لازم آتا ہے لیکن وہ یہاں محل فصاحت نہیں جیسا کہ آیت کریمہ میں ہے مثلاً دایہ قوم نوح اور ذکر رحمتہ ربک عبدک اور کذا آپ آلہ فرعون۔

قولہ ای زیادہ حروف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ زینب غیر منصرف ہے لیکن اس پر امر اول صادق نہیں آتا کیونکہ اس کی حرکت تین پر زائد نہیں جواب یہ کہ زیادت پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے اور وہ کلمہ کے حروف ہیں حرکات نہیں اور ظاہر ہے زینب میں کلمہ کے حروف تین پر زائد ہیں۔

قولہ الحرف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اوسط ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے پس اس کا مؤلف یہاں کیا ہے؟ جواب یہ کہ موصوف محذوف ہے یعنی الحرف الاوسط۔

قولہ من حروفها الثلاثة۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ اسم اگر متحرک الاوسط ہوتا اس کا تین حروف پر زائد ہونا یا عجم ہونا کوئی ضروری نہیں اسی طرح اگر عجم ہوتا تین حروف پر زائد ہونا یا متحرک الاوسط ہونا کوئی ضروری نہیں پس متن میں آؤ منع خلو کے لئے ہے یعنی تینوں امور میں سے ہر ایک کا ارتفاع محال ہے لیکن اجتماع ممکن ہے مثلاً لفظ ابراہیم جب کسی مؤنث کا علم ہو تو اس پر تینوں امور صادق آتے ہیں تین حروف پر زائد ہونا اور متحرک الاوسط ہونا اور عجم ہونا بھی۔

وَأَنشَأَ شَرْطَانِي رَجُوبٍ تَأْثِيرُ الْمَعْنَوِيِّ أَحَدُ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ لِيُخْرِجَ الْكَلِمَةَ بِثِقَلِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ
عَنِ الْخَفَةِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يُعَارِضَ ثِقَلُ أَحَدِ السَّبِيلِينَ نَتَاجِمَ تَأْثِيرَهُ وَثِقَلُ الْأَوَّلِيِّ هَا

وَكُنَّ الْعَجْمَةُ لَا تَلْ لِسَانُ الْعَجْمَةِ ثَقِيلٌ عَلَى الْعَرَبِ

ترجمہ: ————— اور تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط تین امور میں سے ایک کا ہونا اس لئے شرط لگایا گیا کہ کلمہ تینوں امور کے ثقل کی وجہ سے اس خفت سے نکل جائے جس کی نشان یہ ہے کہ دو سببوں میں سے ایک کے ثقل سے معارض ہو کر تانیث معنوی کی تاثیر میں مانع ہوتی ہے اور پہلی دونوں شرطوں کا ثقل تو ظاہر ہے اور اسی طرح عجمہ ہے کیونکہ عجمہ کی زبان اہل عرب پر ثقیل ہے۔

تشریح: ————— قولہ وَالنَّاسُ اشْتَرَطُوا یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث معنوی کی تاثیر واجب کے لئے ثلاثی ساکن الاوسط اور غمی ہونے کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ ثلاثی ساکن الاوسط غیر غمی خفیف ہوتا ہے کیونکہ ثلاثی رباعی کے مقابل میں خفیف ہوتی ہے اور ساکن الاوسط متحرک الاوسط کے مقابل میں خفیف ہوتا ہے اس کی طرح غمی کے مقابل میں غیر غمی خفیف ہوتا ہے اور جب ثلاثی ساکن الاوسط غیر غمی خفیف ہے تو اس کی خفت تانیث کے ثقل کے معارض ہو کر اس کی تاثیر کو کمزور کر دیتی ہے اس لئے غیر منفرف پڑنا ضروری نہیں ہوتا اور جب وہ رباعی یا ساکن الاوسط یا غمی ہو تو اس میں خفت نہیں ہوتی جو تانیث کے ثقل کو کمزور کرے اس لئے غیر منفرف پڑنا ضروری ہوتا ہے۔

نَهْنَدُ يَجُوزُ صَرْفُهُ نَظَرًا إِلَى انْتِفَاءِ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِ التَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ أَعْنَى أَحَدِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ
وَيَجُوزُ عَدَمُ صَرْفِهِ نَظَرًا إِلَى وُجُودِ السَّبَبِ فِيهِ وَتَرْسُوبِ وَسْفَرِ عِلْمِ لَطَبِقَةِ مِنْ طَبَقَاتِ النَّاسِ
وَمَا وَجُورُ عِلْمَيْنِ بِلَدَيْنِ مَمْنَعٌ مَرْفُهَا أَمَّا تَرْسُوبُ فَلِلْعَلَمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ مَعَ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِهِ
وَهُوَ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ وَأَمَّا سَقَرُ فَلِلْعَلَمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ مَعَ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِهِ وَهُوَ
نَحْوُ الْأَوْسَطِ وَأَمَّا مَا وَجُورُ فَلِلْعَلَمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ مَعَ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِهِ وَهُوَ الْعَجْمَةُ

ترجمہ: ————— (پس ہند کو منفرف پڑنا جائز ہے) تانیث معنوی کے تحت تاثیر کی شرط یعنی تینوں امور میں سے کسی ایک کے انتفاء کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ اور اس کو غیر منفرف پڑنا جائز ہے یہ نظر کرتے ہوئے کہ اس میں دو سبب موجود ہیں (اور زینب اور سقر) جہنم کے طبقوں میں سے کسی ایک طبقہ کے علم ہونے کی صورت میں (اور ماہ و جور) دو شہروں کے علم ہونے کی صورت میں (ممنوع ہے) ان کا منفرف پڑنا لیکن زینب تو علمیت

اور تائیت معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحتم تاثیر کی شرط یعنی تین حروف پر نائد ہونے کے ساتھ ہے اور لیکن سقر تو علمیت اور تائیت معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحتم تاثیر کی شرط یعنی تحرک اوسط کے ساتھ ہے اور لیکن ماہ و جور تو علمیت اور تائیت معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحتم تاثیر کی شرط یعنی عجم کے ساتھ ہیں۔

تشریح: — بیانہ فہم۔ ہند پر نا برائے تفریع ہے اور یہ تفریع عدلی ہے اور زینب و سقر ماہ و جور کی تفریع وجودی اور تفریع عدلی کو تفریع وجودی پر اختصار کی وجہ سے مقدم کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ ہند کی وجوب تاثیر کی شرط یعنی تین حروف پر نائد ہونا اور تحرک حرف اوسط اور عجمی کے مفقود ہونے کی وجہ سے تائیت معنوی کمزور ہو گئی اسی وجہ سے وہ منصرف پڑھا جائیگا اور غیر منصرف بھی اس لئے کہ اس میں دو سبب موجود ہیں ایک علمیت اور دوسرا تائیت معنوی پس شرح میں نظر اذ دونوں جگہ مجوز کا مفعول لٹا ہے۔ واضح ہو کہ ثلاثی ساکن الاوسط جو علم مذکور سے منقول ہوا کسی مونث کا علم ہو۔ مثلاً زید تو غلیل و سیویہ و ابو عمرو اس کو ماہ و جور کی طرح غیر منصرف پڑھتے ہیں اور ابو زید و موسیٰ و جری ہند کی طرح دونوں امر جا برقرار دیتے ہیں لیکن منصرف پڑھنے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ وہ اصل ہے

قولہ علما لطبقہ۔ زینب کا مؤنث معنوی ہونا چونکہ ظاہر تھا کہ وہ ایک عورت کا نام ہے اس لئے اس کی وضاحت نہ کی گئی اور سقر کے متعلق کہا گیا کہ وہ دوزخ کے پانچویں طبقہ کا نام ہے اور نہ ایک شہر کا نام ہے اسی طرح جو بھی ایک شہر کا نام ہے سقری تفسیر طبقہ سے کرنے میں اس کی تائیت معنوی کے طرف اشارہ ہے اسی طرح ماہ و جور کی تفسیر بلدین سے کرنے میں بھی تائیت معنوی کی طرف اشارہ ہے لیکن اگر انکی تفسیر مکان سے کی جائے تو ان کے اندر تائیت معنوی نہ ہوگی لیکن نا چیز کی رائے ہے کہ ماہ و جور اور سقر مذکور ہی سے تعبیر کیا جائے جو اصل ہے تاکہ ان کو اصل یعنی منصرف ہی پر برقرار رکھا جائے کیونکہ مؤنث سے تعبیر کرنے میں غیر منصرف ہونا لازم آتا ہے جو خلاف اصل ہے۔

واضح ہو کہ سقر دوزخ کے پانچویں درجہ کا نام ہے جس میں ستارہ پرست ڈالے جاتے گئے پہلا درجہ کا نام ہاویہ ہے جس میں منافقین اور آل فرعون اور اصحاب ماندہ ڈالے جاتے گئے اور دوسرے درجہ کا نام لظی ہے جس میں مجوسی و ابلیس اور اس کے تبعین ڈالے جاتے گئے اور تیسرے درجہ کا نام عظم ہے جس میں یہود رکھے جاتے گئے اور چوتھے درجہ کا نام سیر ہے جس میں نصاریٰ رکھے جاتے گئے اور چھٹے درجہ کا نام جیم ہے جس میں مشرکین رکھے جاتے گئے اور ساتویں درجہ کا نام مہنم ہے جس میں سب سے ہلکا عذاب ہوگا اس میں امت مسلمہ کے گناہگار رکھے جائیں گے

قولہ صرفہا۔ اس عبارت سے تین سوالوں کے جوابات دئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ زینب وسقرو ماہ وجور متدار ہیں جن کی خبر متنع ہے حالانکہ خبر انفراد و تعدد میں مبتدا کے موافق ہوتی ہے اور ظاہر ہے یہاں مبتدا متعدّد ہے اور خبر مفرد دوسرا سوال یہ کہ خبر تذکیر و تانیث میں مبتدا کے موافق ہوتی ہے اور مبتدا یہاں مؤنث ہے اور خبر مذکر تیسرا سوال یہ کہ زینب وسقرو ماہ وجور کو متنع کہا گیا ہے حالانکہ وہ موجود ہیں۔ جواب تیسرے سوال کا یہ ہے کہ متنع کے بعد مرفہا محذوف ہے پس معنی ہوا زینب وسقرو ماہ وجور کا مرف ہونا متنع ہے جو بلاشبہ درست ہے اس سے اول دونوں سوالوں کا جواب بھی حل ہو گیا اول کا اس لئے کہ خبر مرف متنع نہیں بلکہ متنع مرفہا ہے جس کی ضمیر مجرور تعدد خبر پر وال ہے اور دوم کا اس لئے کہ خبر میں بھی تانیث ہے کیونکہ اس کی ضمیر ہا تانیث پر وال ہے۔

قولہ واما زینب۔ تانیث معنوی کے ختم تاثیر کے چونکہ تین امور مذکور ہوئے اس لئے اس پر تین مثالوں کو مرفع کیا گیا ہے۔ زینب کو امر اول پر مرفع کیا گیا ہے کہ اس کے حروف تین پر زائد ہیں اور سقرو کو امر دوم پر مرفع کیا گیا ہے کہ اس کا پنج والا حرف متحرک ہے اور ماہ وجور کو امر سوم پر مرفع کیا گیا ہے کہ دونوں لغت غم میں دو شہروں کے نام ہیں اور ماہ کے بعد جو رک کا ذکر امتیاز کے لئے ہے کہ ماہ سے یہاں مراد ہینہ نہیں بلکہ ایک مشہور شہر کا نام ہے۔

فان سمي به اى المونث المعنوي مذكر فشرطه في سبب منع الصرف الزيادة على الثلاث لا تى الحرف الرابع في حكم تاء التانيث قاله مقامحا

ترجمہ:۔۔۔ (پس اگر اس) یعنی مونث معنوی رکے ساتھ کسی مذکر کا نام رکھا جائے تو اس کی ضرورت منع مرف کے سبب ہونے میں اس کا تین حرف پر زائد ہونا ہے، کیونکہ چوتھا حرف جو تاء تانیث کے حکم میں ہے اس کے قائم مقام ہے۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ فان سمي به۔۔۔ فابراے عطف ہے معطوف علیہ ہذا اذالم سمي به مذکر محذوف ہے اور ضمیر مجرور کا مرجع مونث معنوی ہے جیسا کہ مخرج میں بیان کیا گیا ہے ای المونث المعنوی ممکن ہے یہ اس وہم کا ازالہ بھی ہو کہ مونث لفظی بالتا کو بھی اگر کسی مذکر کا علم رکھ دیا جائے تو اس کی تانیث بھی زائل ہو جاتی ہے پس اس میں بھی غیر مرف ہونے کے لئے تین حرف سے زائد ہونا ضروری ہے حاصل

ازالہ کر یہ حکم صرف مؤنث معنوی کیساتھ خاص ہے کیونکہ مؤنث لفظی بالتارکہ اگر کسی مذکر کا علم رکھ دیا جائے تو اس کی تائید زائل نہیں ہوتی بلکہ وہ برقرار رہتی ہے پس وہ بہر حال غیر منصرف کا سبب رہے گی خواہ مؤنث کا علم ہو جیسے سلمۃ یا مذکر کا علم ہو جیسے طلحہ لیکن تائید معنوی غیر منصرف کا سبب اس وقت ہوگی جب کہ وہ مؤنث کا علم ہو اور اگر مذکر کا علم ہو تو اس کی تائید زائل ہو جاتی ہے اسی وجہ سے اس کے لئے ایک دوسری شرط ضروری ہوتی ہے کہ وہ تین حرف پر نائد ہو تاکہ چوتھا حرف تائید کے قائم مقام ہو سکے

بیانہ الزیادۃ علی الثلاثۃ - وجوب تاثیر کی تین صورتوں میں سے پہلی صورت کا اعتبار یہاں اس لئے کیا گیا کہ تین حرف پر نائد ہونا تائید کے قائم مقام ہوتا ہے پس اگر تحرک اوسط تار تائید کے قائم مقام ہو تو قائم مقام کا قائم مقام ہونا لازم آئیگا اس لئے کہ تحرک اوسط قائم مقام ہے چوتھا حرف کا اور چوتھا حرف قائم مقام ہے تار تائید کا اسی طرح غمہ امر معنوی ہے جو لفظ میں ظاہر نہیں ہوتا پس وہ تار تائید کے قائم مقام نہ ہو سکے گا۔ خیال رہے کہ اس کے علاوہ تین امور عدی بھی ہیں جن کو طوالت کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے ایک یہ کہ وہ باعتبار اصل مذکر نہ ہو پس وہ مؤنث جو مذکر سے منقول ہو اگر مذکر کا نام رکھ دیا جائے تو منصرف ہی پڑھا جائیگا جیسے رباب کہ وہ ایک عورت کا نام ہے جو پہلے سحاب مذکر کے معنی میں تھا پس اگر اس کو کسی مرد کا نام رکھا جائے تو منصرف ہی پڑھا جائے گا حالانکہ وہ تین حرف پر نائد ہے دوسرا امر یہ کہ اس کی تائید ایسی نہ ہو جو تاویل غیر لازم کا محتاج ہو جیسے رجال میں تائید بمعنی جماعت مراد لینے پر ہے کہ بمعنی جماعت مراد لینا تاویل غیر ضروری ہے جبکہ جمع کا معنی ظاہر ہے۔ تیسرا یہ کہ باعتبار معنی جنسی اس کا استعمال مذکر میں غالب نہ ہو لہذا علی حاشیہ ملا عبد الغفور -

قولہ لَاتُ الْحَرْفُ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مؤنث معنوی جب کسی مذکر کا نام رکھا جائے تو غیر منصرف ہونے کے لئے تین حرف پر نائد ہونے کی شرط کیوں ہے جواب یہ کہ مذکر کا نام رکھنے پر تائید معنوی زائل ہو جاتی ہے پس اسم اگر بائی ہو تو چوتھا حرف تار تائید کے قائم مقام ہوگا اور اگر خماسی ہو تو پانچواں حرف تار تائید کے قائم مقام ہوگا لہذا اسی کیونکہ کلام عرب میں تار تائید مافوق الثلاثہ ہے پس اسم ایک سبب تائید حکمی اور دوسرا علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا۔

فَقَدْ مٌ وَهُوَ مُؤنثٌ مَعْنَوِيٌّ سَمَاعِيٌّ بِاعْتِبَارِ مَعْنَاهُ الْجَنْسِيِّ إِذَا جُمِعَ بِهِ رَجُلٌ مُنْصَرَفٌ لَاتُ التَّائِيْدُ الْأَمَلِيَّةُ
سَمَاعِيٌّ بِالْعِلْمِيَّةِ لِلْمَذْكُورِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقُوْمَ شَيْءٌ مُقَامَهُ وَالْعِلْمِيَّةُ وَحَدُّهَا لَا تَنْتَعُ الصَّرْفُ

وَعَقْرٌ وَهُوَ مَوْنٌ مَعْنَى سَامِعٌ يَأْتِي بِمَعْنَى الْجَنَسِ إِذَا سُمِّيَ بِهِ رَجُلٌ مَمْتَنِعٌ مَرْفُوعًا لِأَنَّهُ وَإِنْ نَزَلَ
التَّانِثُ دُعِيلَتُهُ لِمَذْكَرٍ نَالِ حَرْفِ الرَّابِعِ قَالَهُمْ مَقَامًا

ترجمہ: ————— (پس قدم) اور وہ اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سمائی ہے جب کہ اس سے
کسی مرد کا نام رکھا جائے (منصرف) اس لئے کہ تانیث اصلی مذکر کے علم ہونے کی وجہ سے زائد ہو چکی ہوگی
یہ کہ اس کی جگہ پر کسی کو قائم کیا جائے اور علیت تنہا منصرف ہونے کو منع نہیں کرتی۔ (لا در عقب) اور وہ اپنے
معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سمائی ہے جب کہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے (ممتنع ہے) اس
کا منصرف پڑھنا۔ اور اگرچہ مذکر کے علم ہونے کی وجہ سے تانیث اصلی زائل ہو چکی ہے تاہم چونکہ حرف اس کے
قائم مقام ہے۔

تشریح: ————— بیانہ فقدّم۔ یہ تفریع ہے حکم مذکور پر کہ مؤنث معنوی کو اگر کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے
تو غیر منصرف ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ تین حروف پر زائد ہو تاکہ اس کا چونکہ حرف تانیث کے قائم
مقام ہو سکے پس قدم منصرف ہوا کیونکہ وہ اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے اگرچہ مؤنث معنوی ہے لیکن اگر اس کو
کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو اس کی تانیث معنوی زائل ہو جاتی ہے اور تنہا علیت غیر منصرف ہونے کے لئے
کافی نہیں ہوتی۔ لیکن عقرب غیر منصرف ہے کیونکہ وہ اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی ہے اور اگر اس
کو کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو اس کی تانیث معنوی اگرچہ زائل ہو جاتی ہے لیکن اس کا چونکہ حرف تانیث
کے قائم مقام ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس میں دو سبب موجود ہوتے ہیں ایک علیت اور دوسرا تانیث
ملی۔

قولہ باعتبار معناه۔ قدم جو مؤنث معنوی ہے وہ اپنے معنی جنسی یعنی کف پا میں مستعمل ہونے
کی وجہ سے کیونکہ اہل عرب جب بھی اس کی صفت بیان کرتے یا ضمیر لائے ہیں تو مؤنث کے ساتھ اسی طرح عقرب
مؤنث معنوی ہے اپنے معنی جنسی یعنی موزیۃ من الموزیات میں مستعمل ہونے کی وجہ سے۔ پس معلوم ہوا کہ
قدم اور عقرب مؤنث نوی مطلقاً نہیں بلکہ اپنے معنی جنسی میں مستعمل ہونے کے اعتبار سے

بہ لیل انہ اذا صغر قدم ظهر التاء المقدرة كما لفتضیہ قاعد التصغیر نیقال قدیمہ بخلاف
عقرب فانیثہ اذا صغیر لقال عقرب من غیر اظہار التاء لان الحرف الرابع قائم مقامہ

فَعَقْرِبُ إِذَا تُجِئَ بِهِ رَجُلٌ أَتَمَّعَ حَرْفُهُ لِلْعِلْمِ وَالْثَانِيَةُ الْحَكْمِيَّةُ

ترجمہ: — اس دلیل سے کہ جب قدم کی تصغیر کی جائے تو تار مفردہ ظاہر ہو جاتی ہے جیسا کہ قاعدہ تصغیر اس کا مقتضی ہے پس قدیم کہا جائیگا برخلاف عقرب کہ جب اس کی تصغیر کی جائے تو عقرب تار کو ظاہر کئے بغیر کہا جاتا ہے کیونکہ چونکہ حرف اس کا قائم مقام ہے پس جب عقرب کیسا کہ کسی مرد کا نام رکھا جائے تو علمیت اور ثانیث حکمی کی وجہ سے اس کا منفرد پڑھنا ردک دیا جائیگا۔

تشریح: — قولہ تبدل لیل انداء۔ اس عبارت سے گذشتہ ان دو دعویٰ کی دلیل دی گئی ہے جن میں سے ایک یہ کہ قدم میں حرف ثانیث کے قائم مقام کوئی حرف نہیں۔ اور دوسرا دعویٰ یہ کہ عقرب میں حرف ثانیث کے قائم مقام چونکہ حرف موجود ہے۔ دعویٰ اول کی دلیل یہ ہے کہ قدم میں تصغیر کے وقت قدیمہ بانہا التار کہتے ہیں پس اگر قائم مقام کوئی حرف ہوتا تو باظہار التار نہ کہا جاتا کیونکہ اصل و نائب کا اجتماع درست نہیں اور دعویٰ دوم کی دلیل یہ ہے کہ تصغیر کے وقت عقرب میں عقرب نیز اظہار التار کہتے ہیں پس اگر قائم مقام کوئی حرف نہ ہوتا تو باظہار التار کہا جاتا اس لئے کہ وقت تصغیر اصل و نائب دونوں کا خلو بھی درست نہیں۔

الْمَعْرِفَةُ أَيْ التَّعْرِيفُ لِأَنَّ سَبَبَ مَنَعِ الصَّرْفِ هُوَ وَصْفُ التَّعْرِيفِ لِأَنَّ الْمَعْرِفَةَ شَرْطُهَا أَيْ شَرْطُ تَأْثِيرِهَا فِي مَنَعِ الصَّرْفِ أَنْ تَكُونَ عَلِيَّةً أَيْ كَوْنُ هَذَا النَّوعِ مِنْ جِنْسِ التَّعْرِيفِ عَلَى أَنَّ يَكُونُ أَيْ مَصْدَرِيَّةً أَوْ مَسْبُوبَةً إِلَى الْعِلْمِ بِأَنَّ تَكُونَ حَاصِلَةً فِي ضَمْنِهِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْيَأُ لِلشَّبَلَةِ

ترجمہ: — معرفہ یعنی تعریف اس لئے کہ منع صرف کا سبب وصف تعریف ہے ذات معرفہ نہیں اس کی شرط (یعنی منع صرف میں معرفہ کے موثر ہونے کی شرط) یہ ہے کہ علیت ہو یعنی اس نوع کا جنس تعریف سے ہونا اس بنا پر کہ یا مصدری ہو یا مسبوب ہو علم کی طرف اس طرح کہ وہ تعریف علم کے ضمن میں پائی جائے اس بنا پر کہ یا نسبت کی ہو۔

تشریح: — قولہ ائی التعریف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرفہ اس اسم کہ کہتے ہیں جو معین جیسے پر

دلالت کرے وہ مصدر نہیں حالانکہ غیر منصرف کے اسباب مصادر ہوتے ہیں جیسے عدل و تائیت و ترکیب سے
دیگرہ جواب یہ کہ معرفہ سے یہاں مجازاً تعریف مراد ہے جو از قبیل اطلاق محل و اداء حال ہے۔ تعریف کو
یہاں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ تفصیل اجمال کے موافق ہو جائے۔ اور اجمال میں معرفہ کو اس لئے بیان کیا گیا
کہ وزن شعر میں غل نہ پڑ جائے جیسا کہ تقطیع سے بخوبی ظاہر ہے اور اس لئے بھی کہ علمیت کے تحت معرفہ ہونا
ظاہر ہے لیکن تحت تعریف ہونا نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ معرفہ سے پہلے مضاف مقدر ہے یعنی تعریف المعرفہ
قبیل نہ ہے کہ وصف کی اضافت جو یہاں تعریف کی طرف کی گئی ہے اضافت بیانیہ ہے جس طرح ذات کی اضافت
معرفہ کی طرف اضافت بیانیہ ہے۔

قولہ ای شرط۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسم معرفہ کے لئے علمیت کی شرط درست نہیں
اس لئے کہ وہ علمیت کے بغیر بھی پایا جاتا ہے جیسے الرجل میں جواب یہ کہ علمیت وجود تعریف کے لئے شرط
نہیں بلکہ غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے ہے۔

قولہ آئی کون ہذا النوع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ممکن فعل ناقص کا اسم ضمیر مستتر بھی
ہے جس کا مرجع المعرفہ ہے اور المعرفہ سے مراد التعریف ہے جو مصدر ہے اور خبر علمیت ہے جو مصدر ہے اور
فعل ناقص کی خبر اس کے اسم پر محمول ہوتی ہے پس علمیت کا عمل التعریف مصدر پر ہونا چاہئے حالانکہ نہیں ہوتا
کیونکہ ایک مصدر کا محل دوسرے مصدر پر صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں مترادف ہوں جیسے
القول و جلوس اور ظاہر ہے التعریف مصدر ہے اور علمیت مصدر باہم مترادف نہیں جواب یہ کہ محل صحیح
ہونے کے لئے دونوں مصدر کا مترادف ہونا ضروری ہے یا یہ کہ ایک مصدر عام ہو اور دوسرا خاص ہو جیسے الوجود
و جزوہ یا وجود زید و وجود اور ظاہر ہے تعریف مصدر علمیت مصدر سے عام ہے کیونکہ علمیت قسم ہے اور تعریف
مقسم جو علمیت کے علاوہ دوسرے چھ قسموں کو بھی شامل ہے لہذا تعریف مصدر علمیت مصدر سے عام ہوئی
پس سنی یہ ہوا کہ وہ تعریف علمیت ہو جو جنس تعریف کی نوع ہے یا یہ کہ علمیت بھی یا مصدر ہی نہیں بلکہ پارہیت
ہے معنی یہ ہوا کہ وہ تعریف علم کی طرف منسوب ہو اس طرح کہ وہ تعریف علم کے ضمن میں پائی جائے۔

وَأَنَّا جَعَلْنَا مَشْرُوطًا بِالْعِلْمِيَّةِ لَا تَعْرِيفُ الْمَضْمَرَاتِ وَالْمُهْمَلَاتِ لَا يُؤْجَدُ إِلَّا فِي الْبَيِّنَاتِ وَمَنْعُ الصَّرْفِ
مِنْ أَحْكَامِ الْمَعْرَبَاتِ وَالتَّعْرِيفُ بِاللَّامِ أَوْ الْإِضَافَةُ يَجْعَلُ غَيْرَ الْمَنْصَرِفِ مَنْصَرَفًا كَمَا سَبَّحَ فَلَا يَتَصَوَّرُ
كَوْنَهُ سَبَّاحًا مَنِعَ الصَّرْفِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا التَّعْرِيفُ الْعِلْمِيُّ

ترجمہ: — اور معرفہ کو علمیت کیساتھ اس لئے مشروط کیا گیا کہ تعریف مضمرات و مبہمات صرف مبینہ ہی میں پائی جاتی ہے اور غیر منصرف ہونا احکام معربات سے ہے اور تعریف باللام یا بالاضافہ غیر منصرف کو دینی ہے جیسا کہ اس کا بیان عنقریب آئے گا پس اس کو غیر منصرف کا سبب ہونا متصور نہیں ہوتا پس صرف تعریف علمی ہی باقی رہی۔

تشریح: — قولہ انما جعلت: یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے علمیت کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ معرفہ کی سات قسمیں ہیں (۱) مضمرات (۲) موصولات (۳) اسماء اشارات (۴) مضاف (۵) معرف باللام (۶) منادی (۷) تعریف علمی۔ پہلی تینوں قسم ہوتی ہیں جو مطلق اور پانچویں قسم مضاف اور معرف باللام غیر منصرف کو منصرف یا اس کے حکم میں کر دیتی ہیں چھٹی قسم منادی اگر مفرد معرفہ ہے تو وہ مبنی ہوگا جو غیر منصرف میں نہیں پایا جاتا اور اگر مضاف یا مضافیہ مضاف ہے تو وہ بھی غیر منصرف کا سبب نہ بن سکے گی رہ گئی صرف آخری قسم تعریف علمی اس لئے اس کو غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے علمیت کی شرط لگائی جاتی ہے واضح ہو کہ علم سے یہاں افراد عام ہے کہ علم شتمنی ہو جیسے طلحہ یا علم جنسی ہو جیسے اُسامہ۔

وَأَنَّا جَعَلْنَا الْمَعْرِفَةَ سَبَبًا لِلْعِلْمِيَّةِ شَرْطًا وَلَمْ يَجْعَلِ الْعِلْمِيَّةُ سَبَبًا لِمَا جَعَلَ الْبَعْضُ لَاَنَّ
فَرْعِيَّةَ التَّعْرِيفِ لِلشَّكْرِ أَظْهَرُ مِنْ فَرْعِيَّةِ الْعِلْمِيَّةِ لَهُ

ترجمہ: — اور معرفہ کو سبب بنایا گیا اور علمیت کو اس کی شرط اور علمیت کو سبب نہیں بنایا گیا جیسا کہ بعض نحوی یعنی علامہ زعفرانی نے علمیت کو سبب بنایا ہے کیونکہ تعریف کا تنکیر کی فروع ہونا علمیت کا تنکیر کی فروع ہونے سے زیادہ ظاہر ہے۔

تشریح: — قولہ انما جعلت المعرفة: یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرفہ کو سبب اور علمیت کو اس کی شرط ماننے میں تعویل ہے اگر علمیت کو سبب ماننے تو اختصار ہوتا جیسا کہ علامہ زعفرانی صاحب مفضل نے علمیت کو سبب مانا ہے۔ جواب یہ کہ غیر منصرف کے سبب ہونے کا مدار فروع ہونے اور تعریف کا تنکیر کی فروع ہونا زیادہ ظاہر ہے علمیت کی فروع ہونے سے کیونکہ تنکیر کے مقابل تعریف بولا جاتا ہے علمیت نہیں اور مافیہ علمیت میں علمیت کو سبب بنا لیا علامہ زعفرانی کے مسلک پر کہا گیا ہے یا بطور مجاز

ہے کہ علمیت ہے تعریف علمی مراد ہے از قبیل اطلاق ملزوم و ارادۃ لازم

الجملة و هي كون اللفظ مما وضعه غير العرب ولتأثيرها في منع الصرف شرطان شرطها الاول ان تكون علمية أي منسوبة إلى العلم في اللغة العجمية بأن تكون متحققة في ضمن العلم في العجم حقيقة كإبراهيم أو حكماء بان ينقل العرب من لغة العجم إلى العلمية من غير تصرف فيه قبل النقل كقانون فائده كان في العجم اسم جنس سمي به احد رواة القراء لجودة نواته قبل ان يصرف فيه العرب فكانه كان علما في الجملة

ترجمہ: — (عجم) اور وہ لفظ کا اس میں سے ہونا ہے جس کو غیر عرب نے وضع کیا ہے اور عجم کا غیر صرف میں موثر ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں (اس کی شرط) اول یہ ہے کہ علمیت ہو یعنی منسوب ہو علم کی طرف لغت (عجمی میں) اس طرح سے کہ وہ عجم میں علم کے ضمن میں حقیقہ متحقق ہو جیسے ابراہیم یا حکماء متحقق ہوں اس طرح سے کہ عرب نے اس کو لغت عجم سے علمیت کی طرف نقل کیا ہے۔ نقل سے پہلے اس میں تصرف کئے بغیر جیسے قانون کہ وہ عجم میں اسم جنس تھا اس کو عرب کے تصرف کرنے سے پہلے جودت و عدمی قرأت کی وجہ سے روایت کرنے والے قاریوں میں سے ایک قاری کا نام رکھ دیا گیا گویا وہ لغت عجمی ہی میں علم تھا

تشریح: — قولہ و هي كون اللفظ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لغت میں عجم کا معنی ہے لکن اور یہ زبان کی صفت ہے حالانکہ غیر صرف کے اسباب لفظ کے صفات سے ہیں۔ جواب یہ کہ عجم کا یہاں لغوی معنی نہیں بلکہ اصطلاحی معنی مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ کا اس میں سے ہونا ہے جس کو غیر عرب نے وضع کیا ہے، واضح ہو کہ اسماء عجمیہ کے اوزان سے متعلق بعض علماء کا خیال ہے کہ وہ موزوں ہوتے ہیں لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے اور بعض علماء کا خیال ہے کہ وہ موزوں نہیں ہوتے کیونکہ وزن اصل و زائد پر موقوف ہے اور وہ اشتقاق سے جانا جا سکتا ہے اور ظاہر ہے اسماء عجمیہ میں اشتقاق نہیں ہوتا۔ البتہ اس کو دریافت کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ ان کے صیغے کلام عرب کے صیغے کے منافیہ ہوتے ہیں دوسرا طریقہ یہ کہ صداد اور جیم ایک کلمہ میں جمع ہوتے ہیں جیسے میر و تیسرا طریقہ یہ کہ زائد وزن کے تابع ہوتی ہے جیسے نر جس باراء عجم دال پہلے کے تابع ہوتی ہے جیسے مبذر

قولہ ولتا تثير۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عجم علمیت کے بغیر ہی پایا جاتا ہے جیسے لجام

جواب یہ کہ علمیت کی شرط عجم کے وجود کے لئے نہیں بلکہ اس کو غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے ہے
 قولہ ای منسوبۃ الی العلم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں تکون فعل ناقص کی ضمیر
 مستتر یعنی ہی اسم ہے جس کا مرجع البعۃ مصدر ہے اور اس کی خبر علمیت مصدر ہے جس کا حمل اسم پر درست
 نہیں کیونکہ دونوں مصدر یا ہم مترادف نہیں نہ دونوں میں عموم و خصوص کی نسبت ہے کیونکہ علمیت عجم کی نوع
 نہیں جس طرح وہ تعریف کی نوع ہے۔ جواب یہ کہ علمیت مصدر نہیں بلکہ اسم منسوب ہے جس میں یا نسبت
 کی ہے پس معنی یہ ہوا کہ علمیت عجمی لغت میں علم کی طرف منسوب ہوا اس طرح کہ عجمی لغت میں وہ عجم علم کے ضمن
 میں پایا جائے۔

قولہ اللغة۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ البعۃ اسم منسوب ہے جو ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے
 پس یہاں اس کا موصوف کیا ہے؟ جواب یہ کہ اس کا موصوف اللغة ہے جو عبارت میں محذوف ہے
 قولہ ہان تکون۔ یا اس سوال کا جواب ہے کہ عجم کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے اگر عجمی
 زبان میں علم ہونا شرط ہے تو لفظ قالون کو غیر منصرف نہ ہونا چاہئے کیونکہ قالون لفظ عجمی ہے جو ردی زبان
 میں عمدہ چیز کو کہا جاتا ہے پس وہ عجمی زبان میں علم نہیں نکو ہوا پھر اہل سرب سے امام نافع نے اپنی راوی
 علیسی کا نام ان کے جودت قرارت کی وجہ سے قالون رکھ دیا پس قالون زبان عربی میں علم ہوا تو اس میں
 صرف ایک سبب علمیت ہوا اور بس کیونکہ عجم کی شرط مفقود ہے کہ وہ عجمی زبان میں علم نہیں۔ جواب یہ کہ
 عجمی زبان میں علمیت کی شرط ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ عجمی زبان میں علمیت حقیقہ ہو یا ممکن۔ حقیقہ کا مطلب
 یہ کہ وہ عجمی زبان میں واقعہ علم ہو جیسے ابراہیم کہ وہ لفظ عجمی زبان میں علم ہو کر ہی مستعمل ہے اور ممکن کا مطلب
 یہ کہ عربی زبان میں علم بنائے جانے سے پہلے کسی دوسرے معنی کے لئے عربی زبان میں مستعمل نہ ہوا ہو
 جیسے قالون کہ وہ عربی زبان میں ابتداءً علم ہی مستعمل ہوا ہے اور علم بنائے جانے سے پہلے عربی زبان میں کسی
 دوسرے معنی کے لئے مستعمل نہیں ہوا ہے۔

وَأَمَّا جُعِلَتْ شَرْطًا لِّئَلَّا يَتَصَوَّرَ فِيهَا الْعَرَبُ مِثْلَ تَصَوَّرَ فَاتَّهَمُوا فِي كَلَامِهِمْ فَضَعُفُ نِيَّةِ الْعَجْمَةِ فَلَا
 تَصْلَحُ سَبَبًا لِمَنْعِ الصَّوْفِ نَعْلِي هَذَا الْكَوْلِي مِثْلَ لِمَا جِمَ لَا يَتَسَعُّ صَرْفُهُ لِعَدَمِ عَلَيْهِ فِي
 الْعَجْمَةِ

ترجمہ: — اور علمیت کو شرط اس لئے بنایا گیا تاکہ عسب اس میں تصرف نہ کر سکے جیسے وہ لوگ اپنے کلام میں تصرفات کرتے ہیں اس میں عجم ضعیف ہو جائیگا پس غیر منصرف کے سبب ہونے کی صلاحیت نہ رکھ سکے گا۔ تو اس تقدیر پر بحام کی مثل کو اگر کسی کا نام رکھ دیا جائے تو وہ غیر منصرف نہ ہوگا کیونکہ لغت بحام میں علمیت نہیں

تشریح: — قولہ **وَأَمَّا جُعَلَتْ**۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عجم میں علمیت کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ غیر منصرف کے سبب ہونے کا مدار ثقل پر ہے اور اسم اگر لغت عجم میں علم ہو تو اہل عسب اس میں تصرف کرنے لگیں گے جس سے اس کا ثقل زائل ہو جائے گا پس عجم کا سبب ہونا کمزور ہو جائیگا اور عجم اہل عرب کے نزدیک ثقیل ہے پس اگر وہ لغت عجم ہی میں علم ہو تو اس کا ثقل برقرار رہے گا کیونکہ اعلام بقدر امکان تغیر سے محفوظ ہوتے ہیں پس بحام منصرف ہوگا کیونکہ وہ لغت عجم میں علم نہیں بلکہ حکام کے معنی میں مستعمل ہے

وَشَرْطُهَا الثَّانِي أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ تَحَرُّفُ الْحَرْفِ الْأَوْسَطِ أَوْ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ أَيْ عَلَى ثَلَاثَةِ حُرُفٍ لِسَلَاكِ عَارِضِ الْخَفَةِ أَحَدُ السَّبِينِ فَنُوحٌ مَنْصُوفٌ هَذَا تَفْرِيعٌ بِالنَّظَرِ إِلَى الشَّرْطِ الثَّانِي فَانْصَرَفَ نُوحٌ أَشَاهُو لِلاتِّعَافِ الشَّرْطِ الثَّانِي

ترجمہ: — اور عجم کی دوسری شرط دو اموال میں سے ایک ہے حرف در اوسط کا متحرک ہونا یا تین پر یعنی تین حرف پر (زیادہ ہونا)۔ اگر خفت ان دو سیول میں سے کسی ایک کے معارض نہ ہو جائے پس نوح منصرف ہوا) یہ تفریع ہے شرط ثانی کے لحاظ سے پس نوح کا منصرف ہونا محض بشرط ثانی کے انتفاء کی وجہ سے ہے۔

تشریح: — قولہ **الْحَرْفِ**۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ الاوسط ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے پس اس کا موصوف یہاں کیا ہے؟ جواب یہ کہ موصوف الحرف ہے جو عبارت میں محذوف ہے خیال ہے کہ امر ثانی پر سب کا اتفاق لیکن اموال کا اکثر سخا با خصوص سیویہ نے کوئی اعتبار نہیں کیا ہے۔

قولہ **أَيْ عَلَى ثَلَاثَةِ**۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں ثلاثہ پر الف لام مضاف ہے یعنی **أَحْرَفُ** کے عوض ہے اور **سَلَاكِ عَارِضِ الْخَفَةِ** سے جواب ہے اس سوال کا کہ عجم کے لئے مترك الاوسط ہونے یا تین حرف پر زائد ہونے کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ ساکن الاوسط ہونا یا تین حرفی ہونا خفیف ہے کہ اس

کی خفت غیر منصرف کے دو سببوں میں سے کسی ایک سبب عجم یا علینیت کے ثقل کے معارض ہو جاتی ہے پس اس کا غیر منصرف پڑنا ضروری نہیں ہوتا۔

قولہ هذا التفریع :- عجم کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ تین حرفی متحرک الاوسط ہو یا تین حرف پر زائد ہو اول جیسے شتر دوم جیسے ابراہیم پس یہ دونوں غیر منصرف ہیں لیکن نوع منصرف ہے کیونکہ وہ متحرک الاوسط ہے اور تین حرف پر زائد ہے۔ یہ تفریع عدی ہے اور اول دونوں تفریع دہرہ لیکن تفریع عدی کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ بمنزلہ مفرد ہے اور تفریع وجودی بمنزلہ مرکب کہ وہ دو امر پر مشتمل ہے ظاہر ہے مفرد طبعاً مرکب پر مقدم ہوتا ہے

تلق
وهذا اختيار المصنف لان الجملة بسبب ضعيف لانه امر معنوي فلا يجوز اعتبارها مع كون الاوسط
واما التانيث فان له علامته مقدرة تظهر في بعض التصورات فله نوع قوّة فجاز ان يعتبر مع كون
الاوسط وان لا يعتبر

ترجمہ: — اور یہی مصنف کا مختار مذہب ہے کیونکہ عجم سبب ضعیف ہے اس لئے کہ عجم امر معنوی ہے پس اس کا اعتبار سکون الاوسط کیساتھ جائز نہیں اور لیکن تانیث معنوی تو اس کے لئے ایک علامت مقدسہ ہے جو بعض تصرفات مثل التصغیر میں ظاہر ہوتی ہے پس تانیث کے لئے ایک قسم کی قوت ہے جس کا سکون الاوسط کے ساتھ اعتبار کرنا اور نہ کرنا دونوں جائز ہے۔

تشریح: — قولہ هذا الاختيار۔ یعنی نوع کا منصرف ہونا مصنف کے نزدیک ہے کیونکہ علامہ زعفرانی کا خیال ہے کہ عجم کے لئے عجمی زبان میں علم ہونا حقیقہ یا حکماً شرط جواز ہے اور متحرک الاوسط ہونا یا تین حرف پر زائد ہونا شرط وجوب ہے پس اس تقدیر پر نوع کو ہند کی طرح منصرف و غیر منصرف دونوں طرح پڑنا جائز ہے عجم کو مصنف سکون الاوسط کیساتھ موثر نہیں مانتے کیونکہ وہ سبب ضعیف ہے اس لئے کہ وہ امر معنوی ہے جس کے لئے امر لفظی درکار ہے وہ آیا متحرک الاوسط ہو گا یا تین حرفی سے زائد اور نوع میں دونوں ہی مفقود ہیں اور صحیح بھی یہی ہے کہ وہ اگر غیر منصرف ہوتا تو اہل عرب اس کو غیر منصرف استعمال کرتے حالانکہ ایسا دیکھا نہیں گیا ہے اور یہ اس ضابطہ کے خلاف بھی ہے جو انبیاء کرام علیہم السلام کے اسماء کے لئے منصرف و غیر منصرف کے متعلق مروی ہے اور نوع کو ہند پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ ہند میں عجم کے علاوہ تانیث معنوی بھی

ہے جو عجم کی تاثیر میں مزید قوت بخشی ہے اور یہ نوح میں مفقود ہے۔

قولہ لاندہ امر معنوی۔ اس کی ضمیر منصوب کا مرجع عجم ہے اس کو مذکر اس لئے لایا گیا ہے کہ اس کی خبر امر معنوی مذکر ہے۔ قاعدہ ہے کہ الضمیر اذا دار بین المراجع والخبر فرعاً علیہ الخبر اولیٰ یعنی خبر جب مذکر ہو تو ضمیر کو بھی مذکر لانا اولیٰ ہے اور اگر خبر مؤنث ہو تو ضمیر کو بھی مؤنث لانا اولیٰ ہے خواہ مرجع کچھ بھی ہو حاصل یہ کہ عجم ایک ایسا وصف ہے جس کی کوئی علامت کسی حال میں ظاہر نہیں ہوتی لیکن تانیث معنوی وہ وصف ہے جس کی علامت کبھی ظاہر ہوتی ہے جیسے تصغیر کے وقت اور کبھی اس کے قائم مقام کوئی حرف ہوتا ہے جیسے رباعی میں چوتھا حرف اکا وجہ سے ثلاثی ساکن الاوسط کی خفت عجم کے نقل کو بالیکہ زائل کر دیتی ہے لیکن تانیث معنوی کے نقل کو بالیکہ زائل نہیں کرتی اول جیسے نوح کہ اس کو منفرد پڑھا فردی ہے اور دوم جیسے ہند کہ اس کو منفرد و غیر منفرد پڑھا دونوں طرح جائز ہے

فَاِنْ قُلْتَ قَدْ اُعْتُبِرَتِ الْجُمُعَةُ فِي مَاهٍ وَجُورٍ مَعَ سُكُونِ الْاَوْسَطِ فَمَا سَبَقَ فَلِمَ لَمْ تَعْتَبِرْ بَيْنَهُمَا قُلْتَ
اِعْتِبَارَهَا فِيمَا سَبَقَ اِمَّا لِهَوْلِ تَقْوِيَةٍ سَبَبِيْنِ اٰخَرِيْنِ لَوْلَا يِقَاوِمُ سُكُونُ الْاَوْسَطِ اَحَدُهَا فَلَا يَلْزِمُ مِنْ
اِعْتِبَارِهَا لَتَقْوِيَةٍ سَبَبٍ اٰخَرَ اِعْتِبَارُ سَبَبِهَا بِالِاسْتِقْلَالِ

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ ماقبل میں آپ نے ماہ و جور میں عجم کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ کیا تو یہاں نوح میں آپ نے عجم کا اعتبار کیوں نہیں کیا تو ہم جواب دیں گے کہ ماقبل میں عجم کا اعتبار دوسرے سبب کو محض قوت دینے کے لئے تھا تاکہ سکون اوسط ان دو سببوں میں سے کسی ایک کے معارض نہ ہو جائے پس دوسرے سبب کو قوت دینے کے لئے عجم کا اعتبار کرنے سے اس کو مستقل سبب ہونے کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا

تشریح: — قولہ فَاِنْ قُلْتَ:۔ اس عبارت سے گذشتہ تقریر پر سوال پھر اس کا جواب دیا گیا ہے سوال کا خلاصہ یہ کہ ماہ اور جور ثلاثی ساکن الاوسط ہیں جن کے اندر بحث تانیث میں عجم کا اعتبار کیا گیا تو یہاں نوح میں عجم کا اعتبار کیوں نہیں کیا گیا؟ جواب کا خلاصہ یہ کہ بحث تانیث میں عجم کا اعتبار دوسرے سبب کو قوت دینے کے لئے تھا تاکہ سکون اوسط اس کا معارض نہ ہو جائے اور یہاں اس کا اعتبار مستقل ہونے کے لئے ہے باید کہئے کہ ماقبل میں عجم تانیث معنوی کی شرط ہے اس لئے سکون اوسط کے باوجود ماہ و جور میں عجم کا اعتبار کیا گیا اور یہاں نوح میں عجم سبب ہے اس لئے سکون اوسط کی وجہ سے عجم کا اعتبار نہیں کیا گیا کہ وہ سبب

ضعیف ہو گیا ہے۔

وَشَرَّ دَهْوِ اسْمِ حَصْنٍ بَدِيَارٍ بَكْرٍ وَابِرَاهِيمٍ مُتَنَعٍ مَرْفُوعٍ لَوْ جُودَ الشَّرْطُ الثَّانِي فِيهِمَا نَأَتْ فِي شَرِّهِمَا تَحْرُكُ
الْأَوْسَطُ وَفِي ابِرَاهِيمٍ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ وَانْفِصَالُ التَّفْرِيعِ بِالشَّرْطِ الثَّانِي لِأَنَّ غَرَضَهُ التَّبْيَهُ عَلَى
مَا هُوَ الْحَقُّ عِنْدَنَا مِنْ انْصِرَافٍ تَحْوِيحٍ وَلِهَذَا أَقْدَمَ انْصِرَافَهُ مَعَ أَنَّ مُتَفَرِّعًا عَلَى انْصِرَافِ الشَّرْطِ
الْثَّانِي وَالْأَوَّلِي تَقْلِيدًا مَا هُوَ مُتَفَرِّعٌ عَلَى وجودِ كَمَا لَا يَخْفَى

ترجمہ : —۔ (اور شر) اور وہ دیار بکر میں ایک قلعہ کا نام ہے (اور ابراہیم) کا منصرف ہونا (متنع) ہے
کیونکہ ان دونوں میں دوسری شرط پائی جاتی ہے اس لئے کہ شری میں تحرک اوسط ہے اور ابراہیم میں تین حرف پرواز
ہوئے ہیں اور تفریع کو دوسری شرط کیا تھا اس لئے خاص کیا گیا کہ مصنف کا مقصود نوح کی مثل کو منصرف ہونے
پر تبیین کرنا ہے جو ان کے نزدیک حق ہے اسی وجہ سے نوح کے منصرف ہونے کو پہلے بیان کیا باوجودیکہ وہ متفرع
ہے دوسری شرط کے اعتبار پر حالانکہ اولی اس کا مقدم کرنا تھا جو دوسری شرط کے وجود پر متفرع ہے جیسا کہ ظنی
نہیں ہے۔

تشریح : —۔ قولہ دَهْوِ اسْمِ حَصْنٍ - دیار بکر نام ہے ایک شہر کا جس کے قلعہ کو شر کہا جاتا ہے اور شر
کی تفسیر حصن مذکور سے کی گئی جب کہ قلعہ سونت سے بھی کی جاسکتی ہے اس کی وجہ غالباً اس وجہ کا ازالہ کرنا ہے
کہ شر غیر منصرف علیت و تائید کی وجہ سے ہے حاصل ازالہ یہ کہ وہ غیر منصرف علیت و مجر کی وجہ سے ہے کیونکہ
وہ ہمیشہ مذکور ہی استعمال کیا جاتا ہے اور اس کی طرف مذکور کی ضمیر لڑائی جاتی ہے کا قال علی حاشیہ
ملا عبد الغفور۔

قولہ صَرَفَهَا - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شر و ابراہیم مبتدا متعدد ہیں جن کی خبر متنع منصرف ہے
حالانکہ خبر مبتدا کے موافق ہوتی ہے جواب یہ کہ متنع کے بعد صرفہا عبارت میں مخدوف ہے اس کی ضمیر متنیہ شر
و ابراہیم کی طرف راجع ہے۔

قولہ وَانْفِصَالُ خَصْنٍ - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مجر کی دوسری شرط منتفی ہونے کی وجہ سے نوح
کا منصرف ہونا متفرع ہے اور دونوں شرط پائے جاتی ہیں وجہ سے شر و ابراہیم کا غیر منصرف ہونا متفرع ہے تو
جو عدم پر متفرع ہے اس کو کیوں مقدم کیا گیا ؟ جب کہ وجود پر متفرع کو تقدم حاصل ہے جواب یہ کہ دوسری

شرط کا امر ثانی متفق علیہ ہے لیکن امراول کو بعض لوگ مانتے ہیں اور بعض لوگ انکار کرتے ہیں اور مصنف کے نزدیک چونکہ اول مختار ہے اس لئے انہوں نے اس کے حق ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے اس کی تفریع کو مقدم کیا گیا جب کہ اس کی تفریع عدم پر ہے۔

وَأَعْلَمُ أَنَّ أَسْمَاءَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَعْتَمَدَةٌ عَلَى الصَّرْفِ الْإِسْتِثْنَاءِ مُحَمَّدٌ وَصَالِحٌ وَشُعَيْبٌ وَهُودٌ لَكُنَّ عَرَبِيَّةً وَنُوحٌ دَلِيلٌ لِحَقِّهَا وَقِيلَ إِنَّ هُودَ الْكُنُوجَ لِأَنَّهُ سَيُوبِيٌّ قَرْنَهُ مَعَهُ وَيُؤَيِّدُ مَا يُقَالُ مِنَ أَنَّ الْعَرَبَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَمَنْ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِعَرَبِيٍّ وَهُودٌ قَبْلَ إِسْمَاعِيلَ
فَيُمَايِزُ كُنُوجًا كُنُوجَ

ترجمہ: — اور معلوم کیجئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے اسماء مبارکہ چھ کے علاوہ سب غیر منصرف ہیں چھ میں سے چار یعنی محمد و صالح و شعیب و ہود منصرف اس لئے ہیں کہ وہ عربی ہیں اور دو یعنی نوح و لوط منصرف اس لئے ہیں کہ وہ خفیف ہیں اور بعض کا قول ہے کہ ہود، نوح کی طرح ہے کیونکہ سیویہ لے ہو دو کو نوح کیساتھ ملایا ہے اور اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو کہا گیا کہ عرب سیدنا اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ہے اور جو ان سے پہلے ہے وہ عربی نہیں اور تواریخ میں مذکور ہے کہ حضرت ہود حضرت اسماعیل سے پہلے ہیں پس ہود نوح کی مثل ہوا۔

تشریح: — قولہ وَأَعْلَمُ أَنَّ — اعلم کا استعمال تین مقاموں پر ہوتا ہے مینا کہ شروع کتاب میں گذرا اور یہاں اس سوال کے جواب کے لئے آیا ہے کہ نوح اور ابراہیم دونوں انبیاء کرام علیہم السلام کے اسماء حسنہ ہیں اور گذشتہ تقریر سے معلوم ہوا کہ نوح منصرف ہے اور ابراہیم غیر منصرف لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان دو کے علاوہ کتنے اسماء مبارکہ منصرف ہیں اور کتنے غیر منصرف؟ — شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ انبیاء کرام کے کل اسماء طیبہ غیر منصرف ہیں لیکن ان میں سے چھ منصرف ہیں اور وہ یہ ہیں۔ محمد۔ صالح۔ شعیب۔ ہود۔ نوح۔ لوط۔ پہلا چار اس لئے منصرف ہیں کہ وہ عربی ہیں غمی نہیں اور صرف ایک سبب علییت غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں اور اخیر دونوں اس لئے منصرف ہیں کہ وہ اگرچہ غمی ہیں لیکن غمہ کی شرط تحرک اوسط مفقود ہے اس لئے ان دونوں میں بھی صرف ایک سبب علییت رہی جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں۔ یہ شعر میں اس طرح مرقوم ہے۔ گم بھی خواہی کہ دانی اسم ہر پیغمبری + تاکدام است اے برادر نزد بخوی منصرف۔ صالح و ہود و محمد با شعیب

دو نوح دلو + منفرد اس میں ہم باقی ہم لای منفرد -

قولہ لانه سیویہ - نوح بالاتفاق منفرد ہے لیکن ہود کو بعض نے نوح کی مثل منفرد ہونے کا قول کیا ہے وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ سیویہ نے ہود کو نوح کیساتھ اس طرح ملایا ہے محمد صالح و شعیب و نوح و ہود دلو + ہود کو نوح کیساتھ ملایا گیا ہے شعیب کیساتھ نہیں جس سے پتہ چلا کہ ہود نوح کی مثل ہے یعنی نوح کی طرح ہود بھی عجی ہے اگر وہ عربی ہوتا تو شعیب کے ساتھ ملایا جاتا کہ وہ بھی عربی ہے اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ عرب اولاد اسماعیل سے ہے پس جس کا زمانہ ان کے زمانہ سے قبل کا ہے وہ عربی نہ ہوا اور ظاہر ہے حضرت ہود کا زمانہ حضرت اسماعیل کے زمانہ سے قبل کا ہے لہذا ہود نوح کی مثل عجی ہوا - خیال رہے کہ ذلک کا مشار الیہ حضرت اسماعیل میں انکی اولاد نہیں پس اس تقدیر پر حضرت اسماعیل عربی ہوں گے یا وہ عربی اصل قریب کی وجہ سے ہیں - یہ اختلاف علماء کے درمیان ہے کہ حضرت اسماعیل عربی ہیں یا عجی اس کی وجہ یہ روایت ہے کہ حضرت اسماعیل کے پاس دنیا میں جنت سے ایک حور آیا جن سے آپ نے نکاح فرمایا اولادیں ہوئیں اور ارباب جنت چونکہ عربی دال ہوتے ہیں اس لئے ان سے حضرت اسماعیل اور انکی اولاد نے عربی سیکھا اور بعض کا خیال ہے کہ جنت سے حور ضرور آیا لیکن انہوں نے ان سے عربی نہ سیکھا۔

الجمع وهو سبب قائم مقام السبب شرطاً اى شرطاً نيامه مقام السبب صيغة منتهى الجموع
وكلمة الصيغة التى كان اولها مفتوحاً وثالثها الفاء وبعد الف حرفان أو ثلاثة أو سطها ساكن
وهى التى لا تجمع جمع التكسير مرة أخرى ولهذا سميت صيغة منتهى الجموع لأنها جمعت فى بعض
الصور مرتين تكسيراً فانتفى تكسیرها المغير للصيغة

ترجمہ: — (جمع) اور وہ سبب ہے جو قائم مقام ہے دو سببوں کے اس کی شرط، یعنی جمع کو دو سببوں کے مقام پر قائم کرنے کی شرط (صیغہ منتهی الجموع ہے) اور وہ صیغہ ہے جس کا پہلا حرف مفتوح ہو اور اس کا تیسرا حرف الف ہو اور الف کے بعد دو حرف ہوں یا تین حرف ہوں کہ جن کے درمیان والا حرف ساکن ہو اور وہ وہ صیغہ ہے جس کی دوسری بار جمع تکسیر نہیں لائی جاتی اسکی وجہ سے اس کا نام صیغہ منتهی الجموع رکھا گیا کیونکہ اس کی جمع تکسیر بعض صورتوں میں دو مرتبہ لائی جاتی ہے پس اس کی جمع تکسیر جو صیغہ میں تکرار

کے اوزان میں شمار نہیں کیا ہے لیکن وہ بھی ان کے نزدیک غیر منصرف ہے
 قولہ دھمی التی۔ یہ بھی اگرچہ بظاہر صیغہ منتهی الجموع کی تعریف معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت اس کی
 تعریف نہیں بلکہ اس کا حکم ہے یا یہ کہ پہلی تعریف باعتبار لفظ ہے اور دوسری باعتبار معنی تاکہ تکرار لازم نہ آئے۔
 قولہ لانہا جمعت۔ اس مقام پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جس جمع کی ایک مرتبہ جمع لائی جائے ہے
 مساجد جمع مسجد یا دوسری مرتبہ جمع لائی جائے جیسے انا عیم جمع انعام وہ صیغہ منتهی الجموع نہ ہوگی کیونکہ جموع جمع کی
 جمع کی ہے اور جمع کا اقل مرتبہ تین ہے پس منتهی الجموع وہ ہوا جو جمع کے تیسرے یا چوتھے مرتبہ میں ہو جو اب یہ
 کہ جمع سے مراد مافوق الواحد یعنی ایک سے زائد ہے اور وہ کم سے کم دوسری مرتبہ ہے وہ بھی عام ہے کہ دوسری مرتبہ جمع کی
 حقیقت ہوتی ہے اور کبھی محلاً علی موازنہ۔ حقیقت جیسے اکالیب جمع الکلب۔ الکلب جمع کلب یعنی کتا۔ انا عیم جمع
 انعام۔ انعام جمع نعم بمعنی چوپایہ اور محلاً علی موازنہ جیسے مساجد جمع مسجد۔ مصایح جمع مصباح اگرچہ دوسری مرتبہ جمع
 نہیں لیکن اس کے وزن پر یعنی اکالیب و انا عیم کے وزن پر ضرور ہیں۔

فَأَمَّا جَمْعُ السَّلَامَةِ فَانَّهُ لَا يَغْيِرُ الصِّغَةَ فَيَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ جَمْعُ السَّلَامَةِ كَمَا تَجْعَلُ أَيَا مِنْ جَمْعِ إِبْنِ عَلِيٍّ
 أَيَا مَنِينَ وَمَوَاجِبُ جَمْعُ مَوَاجِبَ عَلِيٍّ مَوَاجِبَاتٍ

ترجمہ: — اور لیکن جمع سلامت تو وہ صیغہ میں تغیر پیدا نہیں کرتی پس جائز ہے جمع سلامت کی جمع لانا
 جیسے ایامین جمع ایمن کی جمع ایامنون لائی جاتی ہے اور مواجب جمع ماجة کی جمع مواجبات لائی جاتی ہے۔
 تشریح: — قولہ فَأَمَّا جَمْعُ السَّلَامَةِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ گذشتہ بیان سے معلوم ہوا کہ جمع
 منتهی الجموع وہ ہے جس کی دوبارہ جمع نہ آئے اور اس کا وزن افعال اور فواعل بیان کیا گیا جب کہ افعال کے
 وزن پر ایامین جمع ایمن ہے اور فواعل کے وزن پر مواجب جمع ماجة ہے لیکن ایامین کی جمع ایامنون آتی ہے
 اور مواجب کی جمع مواجبات آتی ہے جواب یہ کہ جمع منتهی الجموع سے مراد وہ جمع تکبر ہے جس کی دوبارہ جمع تکبر
 نہ آئے اور ایامین کی جمع اور مواجب کی جمع جو آتی ہے وہ جمع تکبر نہیں بلکہ جمع سالم ہے۔ جمع تکبر کے بعد جمع
 سالم آ سکتی ہے کیونکہ اس سے وزن میں تغیر پیدا نہیں ہوتا۔ ممکن ہے عبارت بالالاء جمع جمع التکسیر میں جمع التکسیر
 کی قید کے فائدہ کا بیان ہو۔

وَأَمَّا اشْتَرَطْتُ لَتَكُونَ صَيْغُهُ مَصُونَةٌ عَنْ قَبُولِ التَّغْيِيرِ فَمَوْثَرٌ بِغَيْرِهَا مُنْقَلِبَةٌ عَنْ تَأْتِيهِ التَّانِيثِ
حَالَةَ الْوَقْفِ أَوْ الْمَرَادُ بِهَا تَأْتِي التَّانِيثِ بِاعْتِبَارِ مَا يُولُوكَ إِلَيْهِ حَالَةَ الْوَقْفِ فَلَا يَرُدُّ نَحْوُ فَوَارِدٍ لَا يَجْمَعُ
فَارِهَةً وَأَمَّا اشْتَرَطْتُ كَوْنَهَا بِغَيْرِهَا لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مَعَ هَاءٍ كَانَتْ عَلَى نَزْوَةِ الْمَفْرَدَاتِ كَفَرَا زَنَةٍ فَمَا نَهَا
عَلَى نَزْوَةِ كَرَاهِيَةٍ وَطَوَاعِيَةٍ بِمَعْنَى الْكَرَاهِيَةِ وَالطَّوَاعِيَةِ بَيِّنٌ خَلَّ فِي قُوَّةِ جَمْعِيَّتِهِ مَوْثَرٌ

ترجمہ : — اور جمع کو صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ اس لئے شرط کیا گیا تاکہ اس کا صیغہ قبول تیسرے محفوظ
ہو کہ موثر ہو سکے (جو ہا کے بغیر ہی جو کہ حالت وقف میں تار تانیت سے بدلی جاتی ہے یا ہار سے مراد تار تانیت
ہے اس اعتبار سے کہ تار تانیت حالت وقف میں ہار ہو جاتی ہے پس فوارہ جیسے کلمہ سے جو فوارہ کی جمع ہے نظر
دارد نہ ہوگا اور صیغہ منتہی الجموع کو ہار کے بغیر ہونے کی شرط اس لئے کی گئی کہ وہ اگر ہار کے ساتھ ہوگا تو مفردات
کے وزن پر ہوگا جیسے فراز نہ کہ یہ کراہت اور طواعیت بمعنی کراہت و طاعت کے وزن پر ہے پس اس کی قوت جمعیت
میں ضعف و نقص واقع ہو جائے گا۔

تشریح : — قولہ وَأَمَّا اشْتَرَطْتُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جمع کے لئے صیغہ منتہی الجموع کی شرط کیوں
ہے ؟ جواب یہ کہ اس سے جمع تیسرے محفوظ ہو جائیگی۔ کیونکہ جمع جب اشتہار کو پہنچ جائیگی تو اس کے بعد پھر
جمع تکمیل نہ ہوگی۔

قولہ مُنْقَلِبَةٌ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فوارہ جمع ہے فاریہ کی جس کے آخر میں ہار ہے
مگر اس کے باوجود وہ غیر منصرف ہے۔ جواب یہ کہ ہار سے یہاں مراد ہار تانیت ہے جو حالت وقف میں تار
تانیت سے بدلی جاتی ہے یا ہار سے مجازاً تار تانیت مراد ہے اس اعتبار سے کہ تار تانیت حالت وقف میں
ہار ہو جاتی ہے۔ اور فوارہ کے آخر میں ہار نہ مجازاً تار تانیت ہے اور نہ ہی ہار تانیت ہے جو حالت وقف میں
تار تانیت سے بدلی جاتی ہے بلکہ وہ اصلی ہے کیونکہ فوارہ فاعلہ بمعنی چوہا کی جمع نہیں بلکہ فاریہ کی جمع ہے جو بمعنی
خوبصورت جوان لڑکی ہے اس کا صیغہ مذکر فاریہ ہے جو بمعنی مرد زیرک ہے۔

قولہ وَأَمَّا اشْتَرَطْتُ كَوْنَهَا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جمع کے لئے یہ شرط کیوں ہے کہ اس کے آخر میں
ہار تانیت نہ ہو جواب یہ کہ جمع اگر ہار کے ساتھ ہو تو مفرد کے موازن ہو جائیگا مثلاً فراز نہ جمع ہے فزریں یا فزراک
بکسر فار کی جو شرط جمع کے ذریعہ کہتے ہیں۔ فراز نہ ہار کے ساتھ کراہت و طواعیت کے وزن پر ہے اور یہ دونوں مفرد

ہیں اور جو جمع مفرد کے وزن پر ہو اس کی جمعیت میں فتور و خلل پیدا ہو جاتا ہے جس سے وہ غیر منصرف کا سبب
گزر رہ جاتا ہے۔

ولا حاجة الى اخر ارج نحمد الله ائني فانه مفرد محض ليس جمعا لاني المحال ولا في المال ولا في المثل ولا في الجمع
صداً من وهو لفظ آخر بخلاف فرائز فانه جمع فرائز من او فرائز بكسر الفاء

ترجمہ:۔۔۔ اور مدائن جیسے کلمہ کو خارج کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ مدائن مفرد محض ہے نہ
فی الحال جمع ہے اور نہ ہی مال کے اعتبار سے اور مدینہ کی جمع مدائن ہے اور یہ دوسرا لفظ ہے برخلاف فرائز کیونکہ
جمع ہے فرائز یا فرائز بکسر فار کی۔

تشریح:۔۔۔ قولہ ولا حاجة۔۔۔ جواب ہے علل مرضی کے اس سوال کا کہ جمع منتهی المجموع کے آخر میں جب
یارسبجی لاحق ہو تو وہ منصرف ہو جاتی ہے جیسے مدائن پس اس کو خارج کرنے کے لئے بغیر ہمارے ساتھ بغیر ہمار
النبیہ کی قید کو بھی بیان کرنا ضروری تھا جواب یہ کہ مدائن تو نکالنے کے لئے بغیر ہمار النبیہ کی قید کو بیان کرنے کی
ضرورت نہیں کیونکہ وہ جمع نہیں بلکہ مفرد محض ہے جو بغداد کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ اس لئے کہ یارسبجی
کے لاحق ہونے کے بعد مجموعہ مفرد ہو جاتا ہے عام ہے کہ یارسبجی واحد کے آخر میں لاحق ہو جیسے کوئی دبیری
یا جمع کے آخر میں لاحق ہو جیسے انصاری۔ سوال مدائن اگرچہ مفرد ہو گیا ہے لیکن وہ اصل میں جمع تھا کیونکہ مدائن
اصل میں مدائن تھا جو جمع ہے مدینہ کی اور اصل میں جمع منتهی المجموع کا صیغہ ہونا بھی غیر منصرف ہونے کے لئے کافی ہے
جیسے مضارب علم ہو گیا ہے لیکن وہ اصل میں جمع منتهی المجموع تھا اس لئے وہ غیر منصرف ہے۔ جواب مجموعہ مرکب مفرد
محض ہے جو نہ فی الحال جمع ہے نہ اصل میں اور مضارب ایسا نہیں بلکہ وہ اصل میں جمع تھا لیکن علم ہو جانے کی وجہ سے
مفرد ہو گیا ہے۔

قولہ بخلاف فرائز۔۔۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مدائن کو جب مفرد ہونے کی وجہ سے جمع
سے نہیں نکال لیا تو فرائز بھی مفرد ہے اس کو بغیر ہمار کی قید سے کیوں نکال لیا؟ جواب یہ کہ فرائز مفرد نہیں
بلکہ جمع منتهی المجموع ہے فرائز یا فرائز بکسر فار کی جو شرط کے ذریعہ معنی میں آتا ہے

نعم من سبق انت صيغة منتهی المجموع علی قسمین احدهما ما یكون بغير هاء وثانیهما ما یكون بغير هاء

ماکان بغیر ہاء مفتوحہ لوجود شرط تاثیر ہا کما جحد مثال لما بعد الف بحر فان مصابیح مثال لما بعد الف ثلاثہ احرف اوسطها ساکن

ترجمہ:۔۔۔ پس ما سبق سے معلوم ہوا کہ منتهی الجموع کا صیغہ دو قسم پر ہے ایک وہ ہے جو ہار کے بغیر ہوا اور دوسرے وہ ہے جو ہار کے ساتھ ہو لیکن جو صیغہ ہار کے بغیر ہے وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی شرط تاثیر موجود ہے جیسے ساجد مثال ہے اس جمع کی جس کے الف کے بعد دو حرف ہیں (اور مصابیح) مثال ہے اس جمع کی جس کے الف کے بعد تین حرف ہیں اس کا درمیان والا حرف ساکن ہے

نشرج:۔۔۔ قولہ فلم مما سبق۔ اس عبارت آٹا فزانہ پر لکھ دینے والا اس سوال کا جواب ہے کہ آٹا فزانہ میں تائبرائے تفصیل ہے یا برائے استیفاف و جواب یہ کہ آٹا یہاں برائے تفصیل ہے جس سے پہلے اجمال ہے کہ جب یہ کہا گیا کہ جمع منتهی الجموع بلا ہار ہو تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جمع منتهی الجموع دو طرح کا ہے ایک وہ جو ہار کے ساتھ ہے اور دوسری وہ جو ہار کے بغیر ہے لیکن جو ہار کے ساتھ ہے ثلاً فزانہ وہ منصرف ہے اور جو ہار کے بغیر ہے ثلاً ساجد و مصابیح وہ غیر منصرف ہے

قولہ مثال لما بعد کا۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال صرف مثل لاء کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے جو حرف ایک سے کافی ہو جاتی ہے یہاں دو مثالیں کیوں بیان کی گئیں؟ جواب یہ کہ دو مثل لاء کی وجہ سے دو مثالیں بیان کی گئیں ہیں کیونکہ ساجد جو مسجد کی جمع ہے اس صیغہ منتهی الجموع کی مثال ہے جس میں الف کے بعد دو حرف ہیں اور پہلا حرف مفتوح ہے وہ مفاعل کے وزن پر ہے اور مصابیح جو جمع ہے مصباح کی اس صیغہ منتهی الجموع کی مثال ہے جس میں الف کے بعد تین حرف ہیں اور ان کے درمیان والا حرف ساکن ہے وہ مفاعیل کے وزن پر ہے۔

وَأَمَّا فِزَانَةُ وَأَمْثَالُهَا مِمَّا هِيَ عَلَى صِيغَةِ مَنْتَهَى الْجُمُوعِ مَعَ الْهَاءِ فَمَنْصَرِفٌ لِفَوَاتِ شَرْطِ تَأْتِيرِ الْجَمْعَةِ وَهِيَ كَوْنُهَا بِلَا هَاءٍ

ترجمہ:۔۔۔ (اور لیکن فزانہ) اور اس کے امثال اس قبیل سے کہ جو منتهی الجموع کے صیغہ پر ہار کے ساتھ ہوتے ہیں (و منصرف ہے) کیونکہ اس میں تاثیر جمعیت کی شرط مفقود ہے اور وہ شرط بلا ہاء ہونا ہے

تشریح: قولہ واما ثالہا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ یہ حکم صرف فراز نہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مبالغہ جمع صیقل کو بھی شامل ہے جس کا معنی ہے صیقل کرنے والا۔ کیونکہ صیقلہ بھی کراہتہ مفرد کے وزن پر ہے پس فراز نہ کے ساتھ مبالغہ کو بھی بیان کرنا چاہئے۔ جواب یہ کہ فراز نہ سے یہاں مراد ہر وہ اسم ہے جو فعالتہ کے وزن پر ہو پس فراز نہ کا ذکر یہاں بطور مثال ہے حکم مذکور اس کے علاوہ دوسرے اسماں کو بھی شامل ہے۔
 یا ضار منصرف۔ یہ خبر ہے فراز نہ مبتدا کی اور یہ اگرچہ لفظ مبتدا کے موافق نہیں کہ مبتدا مؤنث ہے اور خبر مذکر لیکن یہاں اس کا اصطلاحی معنی مراد ہے یعنی وہ اسم مراد ہے جس میں دو علت نہ ہوں یا ایسی ایک علت نہ ہو جو دو علتوں کے قائم مقام ہے یا یہ کہ فراز نہ سے قبل مثل مضاف محذوف ہے یعنی داتا مثل فراز نہ منصرف۔

وَحُضَّاجِرٌ عَلٰی الْمَضْعِ هَذَا جَوَابُ سَوَالٍ مَقْدَرٍ تَقْدِيرُهُ اَنْ حُضَّاجِرٌ عِلْمٌ جُنُبٌ لِلْمَضْعِ بِطَلْقِ عَلٰی الْوَاحِدِ وَالْكَثَرِ كَمَا اَنَّ اُسَامَةَ عِلْمٌ جُنُسٍ لِلْاَسْمَاءِ فَلَا جَمْعَ فِيْهِ وَصِيغَةُ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ لَيْسَتْ مِنْ اَسْبَابِ مَنَعَ الْفَرْقِ بَلْ هِيَ شَرْطٌ لِلْجَمْعِ فَبِنِیْ اَنْ يَكُوْنَ مُنْصَرَفًا لَكِنَّهُ غَيْرُ مُنْصَرَفٍ وَتَقْدِيرُ الْجَوَابِ اَنْ حُضَّاجِرٌ حَالٌ كَوْنُهَا عَلٰی الْمَضْعِ غَيْرُ مُنْصَرَفٍ لِاَلْجَمْعِ الْحَالِيَةِ بَلْ لِلْجَمْعِ الْاَصْلِيَّةِ لِاَنَّهُ مُنْقُولٌ عَنْ الْجَمْعِ فَانَّهُ كَانَ فِي الْاَصْلِ جَمْعٌ حُضَّاجِرٌ بِمَعْنَى عَظِيمِ الْبَطْنِ سَبَّحَ بِهَ الْمَضْعُ مِبَالِغَةً فِي عَظِيمِ بَطْنِهَا كَاَنَّ كُلَّ فَرْدٍ مِنْهَا جَمَاعَةٌ مِنْ هَذَا الْجُنُسِ فَالْمَعْتَبَرُ فِي مَنَعِ مُنْصَرَفٍ هُوَ الْجَمْعُ الْاَصْلِيُّ

ترجمہ: (اور حضاجر جو کلمہ کا علم ہونے کی حالت میں) یہ جواب ہے اس سوال مقدار کا کہ جس کی تقدیر ہے کہ حضاجر علم ہے جس کو کلمہ کا جس کا اطلاق واحد و کثیر پر کیا جاتا ہے جیسا کہ اُسامہ علم ہے جنس شیر کا پس حوا میں جمعیت نہیں ہے اور صیغہ منتهی الجموع اسباب منع صرف سے نہیں بلکہ وہ جمع ہونے کی شرط ہے پس مناسب ہو کہ وہ منصرف ہو لیکن وہ غیر منصرف ہے اور جواب کی تقریر یہ ہے کہ حضاجر جو کلمہ علم ہونے کی حالت میں غیر منصرف ہے، جمعیت حالیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ جمعیت اصلہ کی وجہ سے (کیونکہ وہ منقول ہے جمع سے) اس لئے کہ وہ نہ اس میں جمع ہے معجز یعنی عظیم البطن کی جو کہ نام حضاجر اس کے بے پیٹ ہونے میں مبالغہ کی وجہ سے رکھا گیا جو کہ ہر فرد اس جنس یعنی عظیم البطن کی ایک جماعت ہے پس حضاجر کے غیر منصرف ہونے میں جمعیت اصلہ معتبر ہے۔

تشریح:۔ بیانہ و حضاجر علما للضبیع۔ یہ جواب ہے ایک سوال مقدّم کا جیسا کہ دونوں کی تفصیل شرح میں مسطور ہے۔ واؤ اس میں متالف ہے۔ علما کو بعض نسخوں میں مرفوع بھی دیکھا گیا ہے لیکن اکثر نسخوں میں منصوب دیکھا گیا ہے۔ مرفوع کی صورت میں وہ مبتدا محذوف کی خبر ہوگا اور منصوب کی صورت میں حضاجر سے حال ہوگا اور حضاجر اگرچہ مبتدا ہے لیکن ابن مالکی نے مبتدا سے بھی حال ہونے کو جائز قرار دیا ہے جب کہ حال فاعل یا مفعول سے واقع ہوتا ہے اور ضعیف ضاد مجع کے فتح اور بائے موحده کے سکون و ضم کے ساتھ فارسی میں بمعنی گفتار اور ہندی میں بمعنی بگو ہے اور وہ ایک درندہ ہے جو قبر سے مردہ کو نکال کر کھا لیتا ہے۔ اس کی نیت اُم عام۔ اُم قبور، اُم نوقل، اُم بشر ہے اس کے نکر ابو عامر، ابو کلار، ابو الہیر کہا جاتا ہے

قولہ ہذا جواب۔ یعنی مصنف کا قول حضاجر علما جواب ہے اس سوال کا کہ تقریر مذکور کے مطابق

حضاجر کو مصرف ہو جانا چاہئے اس لئے کہ وہ جمع نہیں بلکہ علم جنس ہے جو کا جس کا اطلاق واحد و کثیر سب پر ہوتا ہے جس طرح اُسامہ علم جنس ہے اس کا جس کا اطلاق واحد و کثیر سب پر ہوتا ہے اور حضاجر جمع مہتی المجموع کا صیغہ مفرد ہے لیکن سبب نہیں بلکہ اس کی شرط ہے جواب یہ کہ جمع سے یہاں مراد عام ہے کہ جمع فی الحال ہو یا فی الاصل اور حضاجر اگرچہ جمع فی الحال نہیں کہ وہ علم جنس ہے لیکن جمع فی الاصل مفرد ہے کیونکہ وہ اصل میں جمع تھا مگر کی جو بمعنی پڑے پیٹ والا ہے پھر اس کو نقل کر کے مبالغہ کے طور پر جو کا علم قرار دیا گیا اس مناسبت سے کہ اس کا ہر فرد بہ نسبت اس کے جسم کے اتنا بڑا پیٹ والا ہے کہ گویا اس کا ہر فرد حضرت کی جماعت ہے خیال رہے کہ تقدیر کا دال و راء دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے جب کہ رائے کے ساتھ جہور کے نزدیک زیادہ مشہور ہے اور دال کیساتھ سوال مقدّم کے زیادہ مناسب ہے۔

قولہ علم جنس۔ اسم کی تین قسمیں ہیں ایک اسم جنس دوسری علم جنس تیسری علم شخصی اسم جنس وہ اسم ہے جو بوقت وضع تمام خصوصیات سے قطع نظر صرف ماہیت متصور ہو جیسے اسد سے صرف ماہیت حیوان مفترس متصور ہے۔ علم جنس وہ اسم ہے جو بوقت وضع ماہیت کے ساتھ خصوصیات ذہنیہ بھی متصور ہوں جیسے حضاجر سے ماہیت عظیم البطن کے ساتھ اس کے افراد بھی متصور ہیں۔ علم شخصی وہ ہے جو بوقت وضع ماہیت کے ساتھ خصوصیات شخصہ و خارجیہ بھی متصور ہوں جیسے زید سے ماہیت انسانہ کے ساتھ شخصات خارجیہ یعنی ہاتھ پاؤں رنگ وغیرہ بھی متصور ہیں۔

فان قلت لا حاجة في منع صرفه فان فيه العلمية والتائيد لآل الضبیع هي انثى الضعالب قلت اعمية

غیر مؤثرہ والا لکان بعد التکیر منصرفاً زالت ثانیۃً غیر مسلم لائنہ علم بعض الفیج مذکوراً کان اونی
وانما اکتفی المصنف فی التبیہ علی اعتبار الجمیعۃ الاصلیۃ بهذا القول ولم یقل الجمع شرطاً ان
یکون فی الاصل کما قال فی الوصف لئلا یتوہرات الجمیعۃ کالوصف قد تكون اصلیۃ معتبرۃ وقد تكون
عارضۃ غیر معتبرۃ رئیس الامر کذلک اذ لا یتصور العروض فی الجمعیۃ

ترجمہ :- — پس اگر آپ سوال کریں کہ حضاجر کے غیر منصرف ہونے کے لئے جمیعت اصلہ کے اعتبار کرنے
کی کوئی ضرورت ہے کیونکہ اس میں علیت و تائیت موجود ہیں اس لئے کہ ضعیف مؤنت ہے ضعیفان کی تو ہم جواب
دیں گے کہ حضاجر کی علیت مؤثر نہیں ہے ورنہ تنکیر کے بعد اس کو منصرف ہو جانا چاہئے اور تائیت بھی مسلم نہیں
کیونکہ وہ علم ہے جس ضعیف کا عام ہے وہ مذکور ہوا مؤنت اور مصنف نے اسی قول یعنی لائنہ منقول عن الجمع کے
ساتھ اکتفا کیا جمیعت اصلہ کے اعتبار پر تنبیہ کرنے میں اور یہ نہیں فرمایا الجمع شرطاً ان یکون فی الاصل جیسا کہ وہ
کے بیان میں فرمایا تھا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ جمیعت وصف کی طرح کبھی اصلی معتبر ہوتی ہے اور کبھی عارضی غیر معتبر ہوتی ہے
حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ جمیعت میں عروض تصور نہیں ہوتا۔

تشریح :- — قولہ فان قلت - یہ سوال پڑھا جواب مذکور سے کہ حضاجر کو غیر منصرف ہونے کے لئے جمع
فی الاصل ماننے کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ اس میں دو سبب موجود ہیں ایک علیت دوسرا تائیت معنوی کیوں
کہ وہ علم ہے ضعیف کا اور ضعیف مؤنت ہے ضعیفان کی جو نز کو کو کہا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ حضاجر میں علیت ضرور
ہے لیکن وہ علیت مؤثر نہیں کیونکہ اگر وہ مؤثر ہوتی تو تنکیر کے بعد حضاجر کو منصرف ہو جانا چاہئے جب کہ وہ غیر
منصرف ہی رہتا ہے اور اس میں تائیت بھی نہیں ہے کیونکہ وہ علم ہے جس ضعیف کا عام ہے وہ مذکور ہوا مؤنت
مراح میں ہے حضاجر کفار وضع کفار اور ضعیفان بالکسر کفار اور ضعیفانہ کفار مادہ

قولہ والا لکان - یہ ملازمہ کہ حضاجر میں اگر علیت مؤثر ہوتی تو تنکیر کے بعد اس کو منصرف ہو جانا
چاہئے "منوع" ہے کیونکہ ممکن ہے تنکیر کے بعد جمیعت لوٹ آئے اس لئے کہ جمیعت کا منافی علیت تھی اور جب
زال ہو گئی تو جمیعت لوٹ آئے تھی جس طرح امر میں تنکیر کے بعد زائل شدہ وصفیت لوٹ آتی ہے جیسا کہ بیو
کافیال ہے اگرچہ اخفش اس کے مخالف ہیں۔

قولہ وانما اکتفی - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف میں جب جمع اصلی معتبر ہے تو مصنف کو
یوں بیان کرنا چاہئے الجمع شرطاً صیغۃ مشتقی الجمع بغیر ہاء والہ یکون فی الاصل جس طرح وصف میں

الوصف شرطاً ان يكون في الأصل جواب به که وصف کبھی عارضی ہوتا ہے اور کبھی اصلی اور غیر منصرف میں صرف وصف اصلی معتبر ہے اس لئے مصنف نے اصلی کو خاص فرمایا لیکن جمع وہ ہمیشہ اصلی ہی ہوتی ہے اس لئے اس کو بیان نہیں فرمایا تاکہ یہ وہم نہ ہو جمع بھی اصلی ہوتی ہے اور عارضی بھی اور غیر منصرف میں اصلی معتبر ہے۔

وسراویل جواب عن سوال مقدّر تقدیراً أن يُقال قد تفتيح عن الإشكال الواردة على قاعدة الجمع محضاً يجعل الجمع اعم من أن يكون في المحال أو في الأصل فما تقول في سراويل فأنه اسم جنس يطلق على الواحد والكثير ولا جمعاً فيه لاني المحال ولا في الأصل

ترجمہ: — (اور سراویل) جواب ہے سوال مقدّر کا جس کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپ نے جمع کو فی الحال اور فی الاصل سے عام کر کے اس اشکال سے رہائی حاصل کر لی ہے جو جمع کے قاعدہ پر محضاً جمع سے وارد ہوتا تھا تو آپ سراویل کے متعلق کیا کہتے ہیں؟ کیونکہ وہ اسم جنس ہے جس کا اطلاق واحد و کثیر پر ہوتا ہے اور اس میں جمعیت نہیں نہ فی الحال ہے اور نہ فی الاصل۔

تشریح: — قولہ جواب عن سوالیہ۔ مصنف کے قول سراویل سے جواب ہے اس سوال کا کہ قاعدہ جمع پر محضاً جمع سے جو اشکال وارد ہوا تھا اس کا جواب آپ نے جمع کو عام کر کے یہ دیا کہ جمع عام ہے وہ کبھی خالی ہوتی ہے اور کبھی اصلی لیکن سراویل کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے وہ نہ جمع حالی ہے اور نہ اصلی بلکہ اسم جنس یعنی ازار ہے جو واحد و کثیر دونوں پر بولا جاتا ہے اس کے باوجود وہ غیر منصرف پڑھا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ سراویل کے منصرف و غیر منصرف ہونے میں علماء کا اختلاف ہے اکثر علماء اس کے غیر منصرف ہونے کے قائل ہیں اور بعض علماء منصرف پڑھتے ہیں۔ اکثر علماء کے بھی دو گروہ ہیں کچھ علماء اس کو عربی مانتے ہیں اور کچھ عجمی پس جس نے اس کو عجمی مانا ہے اس کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ جمع سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی۔ جمع حکمی سے مراد یہ ہے کہ وہ لفظ عربی کے جمع منتہی المجموع کے وزن پر ہو اور سراویل بھی عربی کے جمع منتہی المجموع و اناعیم و نصاب کے وزن پر ہے اور جس نے سراویل کو عربی مانا ہے اس کے نزدیک جواب یہ ہے کہ جمع سے مراد عام ہے کہ جمع حقیقی ہو یا تقدیری اور سراویل چونکہ عربی ہے اس لئے وہ جمع حقیقی نہیں بلکہ تقدیری ہے یعنی سراویل غیر منصرف ہے جس میں در سبب کا ہونا ضروری ہے اور وہ دونوں اس میں مفقود ہیں البتہ جمع منتہی المجموع کے وزن پر ضرور ہے لیکن وہ غیر منصرف کا سبب نہیں بلکہ جمع کی شرط ہے اس لئے یہ فرض کر لیا گیا کہ سراویل جمع ہے سرولائی۔

فاجاب بانہ قد اختلفت فی صرفہ وسمعہ منہ فہو اذ الہ یصرف و ھو الا کثر فی موارد الاستعمال
فیرد بہ الإشکال علی قاعدۃ الجمع کما قلت فقد قیل فی التفصیل عنہ انہ اسم الجمع لیس جمع
انی الحال ولا فی الاصل لعل فی ضیع الصرف علی موازنہ الی علی ما یوانی نہ من الجمع العربیۃ کا نام
وہ صایح فانہ فی حکمہا من حیث الوزن نہ فہو ان لہم یکن من قیل الجمع حقیقۃً لکنہ من قیل
حکمًا فالجمعیت علی ہذا التقدير اعظم من ان تكون حقیقۃً اذ حکما فباء ہذا الجواب علی تعمیم
الجمیۃ لا علی زیادۃ سبب آخر علی الاسباب التسعۃ وھو الحمل علی الموازن

ترجمہ: — تو مصنف نے اس کا جواب بایں طور دیا کہ سراویل کے منفرد و غیر منفرد ہونے میں اختلاف
کیا گیا ہے پس سراویل جبکہ غیر منفرد ہو اور یہی اکثر ہے، مواضع استعمال میں پس اس سے جمع کے قاعدہ پر
شکال وارد ہو گا جیسا کہ آپ نے سوال کیا (تو بعض نے کہا) اس سے رہائی حاصل کرنے میں کہ سراویل اسم
راجمی ہے، نہ جمع فی الحال ہے اور نہ فی الاصل غیر منفرد ہونے میں (اپنے ہوزن پر محمول ہے) یعنی اس پر جو جمع
عربیہ میں ہے، اتنا کہ ہم وزن ہیں جیسے انامیم و مصایح پس سراویل وزن کے اعتبار سے جمع عربیہ کے حکم
میں ہے اگرچہ حقیقۃً جمع کے قبیل سے نہیں لیکن حکمًا جمع کے قبیل سے ہے تو اس تقدیر پر جمعیت عام ہو گئی
کہ وہ حقیقۃً ہوا حکمًا پس اس جواب کی بنیاد جمعیت کی تعمیم پر ہے اسباب تعدد پر کسی دوسرے سبب کے
زیادہ ہونے پر نہیں اور وہ حمل علی موازن ہے۔

ترجمہ: — قولہ قد اختلف۔ یہ خبر ہے ان کی ضمیر اسم کی جس کا مرجع سراویل ہے اور یہ خبر بطور
اجمال ہے اور فہو اذ الہ یصرف بھی اس کی خبر ہے لیکن بطور تفصیل اور ایسا فصحاء کے کلام میں شائع و ذائع
ہے۔

قولہ فی موارد الاستعمال۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں وھو الا کثر کا تعلق مقامات
استعمال کیساتھ ہے پس معنی یہ ہوا کہ سراویل مقامات استعمال میں اکثر غیر منفرد پڑھا جاتا ہے لیکن اگر اس کا
تعلق مذہب کیساتھ کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ پہلی صورت اس امر کے جاننے پر موقوف ہے کہ سراویل
کا غیر منفرد میں مستعمل ہونا بہ نسبت منفرد میں مستعمل ہونے کے اکثر ہے اور یہ دشوار ہے اور دوسری صورت
یہی اگرچہ اس امر پر موقوف ہے کہ سراویل کے منفرد و غیر منفرد ہونے میں تخیلوں کے درمیان اختلاف ہے

لیکن یہ شارح کے قول قدا مختلف سے معلوم ہو چکا ہے لہذا یہ دشوار نہیں لیکن ملا عصام نے پہلی صورت ہی کو رائج اور دوسری صورت کو مرجوح قرار دیا ہے لہذا قالہ علیٰ حاشیہ۔

قولہ فی ردبہ الاشکال - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں اذالم یصرف شرط ہے اور نقد
پہلے اعمیٰ اس کی جزا اور جزا شرط پر مرتب ہوتی ہے لیکن یہ اس پر مرتب نہیں اس لئے کہ نقد نقیل سے جواب ہے
جس سے پہلے اشکال ضروری ہے اور یہاں اس سے پہلے کوئی اشکال نہیں۔ جواب یہ کہ جانب شرط میں اشکال
مذوف ہے اصل عبارت یہ ہے اذالم یصرف فی ردبہ الاشکال یعنی مرادیل کو جب غیر منصرف
پڑھا جائے تو اس سے قاعدہ جمع پر اشکال وارد ہوتا ہے

قولہ فی التفعیٰ عندہ - تفعیٰ مصدر ہے باب تفعّل کا جس کا معنی ہے رہائی حاصل کرنا یا خلاص
ہانا اس کی اصل تفعیٰ، بضم صادحتی - ماد کو یا مد کی مناسبت سے کسرہ دیا گیا متن میں نقد نقیل سے چونکہ اشکال
کو دفع کیا گیا ہے جس کے لئے صلا کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس کے بعد اس کا صلا فی التفعیٰ بیان کیا گیا
پس معنی ہوا کہ بعض نے اس اشکال کے دفع و خلاصی کے لئے یہ کہا ہے کہ مرادیل اسم اعمیٰ ہے اور بعض سے یہاں
مرادیل علامہ سببویہ اور ابوعلیٰ اور برادر نقیل کا مفعول اعمیٰ ہے جو ترکیب میں ہو مبتدا مذوف کی خبر واقع ہے۔

قولہ ای علیٰ مایوانفہ - اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں علیٰ موازنہ میں ضمیر مجرور کا مرجع
لفظ ما ہے جس سے مراد جموع عسریہ ہیں اور موازن بضم نیم اسم فاعل مفرد ہے اور یوازنہ کی ضمیر مرفوع کا مرجع
سراویل ہے اور ضمیر منصوب کا مرجع لفظ ما ہے اور من حیث الوزن میں حیثیت سے مراد حیثیت تعلیلیہ ہے
جو علت ہے سراویل کا۔ جموع عربیہ کے حکم میں ہونے کی - واضح ہو کہ حیثیت تعلیلیہ کہتے ہیں جو حیثیت میں معنی
زائد کا افادہ کرے اور حکم صرف حیثیت پر ہو جیسے زید مکرم من حیث ہو عالم دوسری قسم حیثیت اطلاقہ اور ترقی
نم حیثیت تقدیہ بھی ہیں - حیثیت اطلاقہ کہتے ہیں جو حیثیت میں معنی زائد کا افادہ نہ کرے جیسے الإنسان من حیث
هو انسان اور حیثیت تقدیہ وہ ہے جس کے حیثیت اور حیثیت دونوں پر حکم لگایا جائے جیسے زید من حیث
هو شخص شخص جب کہ شخص کو شخص میں جزد تصور کیا جائے۔

قولہ فبناء هذا - یہ رد ہے بعض شارحین کے اس قول کا کہ جواب مذکور سے غیر منصرف کے دس
سے زائد سببوں کا ہونا لازم آتا ہے کیونکہ حمل علیٰ موازن مذکورہ بالا سببوں کے علاوہ ایک دوسرا سبب
ہے حاصل - دیکھ کہ جمع حمل علیٰ موازن کو شامل ہے کیونکہ جمع سے مراد عام ہے کہ جمع حقیقی ہو یا حکمی اور حمل
علیٰ موازن جمع حکمی ہے کہ سراویل اگرچہ حقیقہ مفرد ہے لیکن جموع عسریہ کے وزن پر ہونے کی وجہ سے

جمع مان لیا گیا ہے۔

وَقِيلَ هُوَ اسْمٌ عَرَبِيٌّ لَيْسَ بِمَجْمَعٍ تَحْقِيقًا لِأَنَّهُ اسْمٌ جَنَسٍ يَطْلُقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالكَثْرِ لَكِنَّهُ جَمْعُ سُرُودٍ
تَقْدِيرًا وَفَرْضًا فَإِنَّهُ لَمَّا أُوجِدَ غَيْرُ مَنْصُوفٍ وَمِنْ قَاعِدٍ تَهْمَانَتْ هَذِهِ الْوِزْنُ بِذَوْنِ الْبَعْجِيَّةِ
لَمْ يَمْنَعْ الصَّوْفَ تَدْرِيحًا فَحَقَّقَ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ أَنَّهُ جَمْعُ سُرُودٍ فَكَانَتْ سَبْعِي كُلُّهُ تَطْعَمٌ مِنَ السَّرَادِ
سُرُودٌ ثُمَّ جُمِعَتْ سُرُودَاتُهُ عَلَى سُرُودٍ

ترجمہ: — اور بعض نے کہا کہ وہ اسم عربی ہے، تحقیق کے طور پر جمع نہیں کیونکہ وہ اسم جنس ہے جو
واحد و کثیر پر بولا جاتا ہے لیکن وہ رجمع ہے سرود کی تقدیر اور فرض کیونکہ جب وہ غیر منصرف پایا گیا اور
بات نحویوں کے قاعدے سے ہے کہ یہ وزن جمعیت کے سوا منصرف پڑھنے کو مانع نہیں تو اس قاعدہ کی حفاظت
کرنے کے لئے فرض کر لیا گیا کہ وہ جمع ہے سرود کی گویا سرادیل کے ہر ٹکڑے کا نام سرود رکھ دیا گیا پھر
سرود کو سرادیل کے وزن پر جمع لایا گیا۔

تشریح: — قولہ لیس بجع۔ مراد بیل جمع تقدیری ہے جمع تحقیقی نہیں اس لئے کہ وہ غیر منصرف
جاتا ہے حالانکہ اس میں دو سبب یا ایسا ایک سبب موجود نہیں جو دو سبب کے قائم مقام ہو سکے البتہ وہ منتهی
کے وزن پر فرد رہے لیکن وہ غیر منصرف کا سبب نہیں بلکہ جمع کی شرط ہے اسی وجہ سے یہ فرض کر لیا گیا کہ سرود
جمع ہے سرود کی گویا سرادیل کا ہر ٹکڑا سرود ہے تاکہ یہ قاعدہ منقوض نہ ہو کہ منتهی المجموع کا وزن بدلتا
جمع غیر منصرف کا سبب نہیں ہوتا۔

قولہ وفرضنا۔ اس میں واو براے تفسیر ہے جس سے یہ اشارہ ہے کہ تقدیر کا معنی کبھی فرض
ہوتا ہے اور کبھی قدرت اور یہاں اس سے مراد قدرت ہے اور فائدہ ما وجد سے دلیل ہے مراد بیل کا
تقدیری و فرضی ہونے کی اور کان سے یہ اشارہ ہے کہ مراد بیل کا جمع ہونا جس طرح مفروض ہے اسی طرح سرود
بھی کہ وہ بھی مفروض ہے یا کجاء کے ٹکڑے کے لئے جبکہ وہ مطلق پڑا کے ٹکڑے کے لئے موضوع تھا۔ نیکور
المفرد کا لجمع کذا قال الملا عبد الغفور۔

وَأَذْهَبَ إِلَى سُرُودٍ لَعَدَدٍ تَحْقِيقًا لِمَا أُصْلِحَ فِي الْأَسْمَاءِ الصَّوْفِ فَلَا إِشْكَالَ بِالْمَقْصُودِ

ترجمہ: — (اور جب) سراویل کو (منصرف پڑھا جائے) کیونکہ اس کی جمعیت تحقیقی طور پر ثابت نہیں اور اصول میں اصل منصرف ہونا ہے (تو کوئی اشکال نہیں رہتا) قاعدہ جمع پر سراویل کی وجہ سے نقص کا تا کہ اس سے غلامی کی حاجت پیش آئے۔

تشریح: — بیانہ اذا صوّف۔ یعنی قاعدہ جمع پر سراویل سے جو اشکال وارد ہوا اور اس کا جواب دیا گیا یہ اس وقت ہے جب کہ اس کو غیر منصرف پڑھا جائے اور اگر منصرف پڑھا جائے چونکہ وہ حقیقہ جمع نہیں اور اسم میں اصل منصرف ہونا بھی ہے تو کوئی اشکال وارد نہ ہو گا کہ اس کے جواب دینے کی حاجت پیش آئے۔

قولہ بالنقص۔ یہ ملے ہے اشکال کا جس سے یہ اشارہ ہے کہ نفی یہاں جنس اشکال کی نہیں بلکہ اس اشکال کی ہے جو نقص سے وارد ہوتا ہے کیونکہ ممکن ہے اس کے علاوہ دوسرے طریقے سے بھی اشکال وارد ہو اور وہ طریقہ یہ ہے کہ سراویل جب منصرف ہے تو وہ مفرد ہو گا اور یہ گذر چکا کہ جمع مفرد کے وزن پر ہونے سے اس کی جمعیت میں فتور پیدا ہو جاتا ہے پس مایع و نایع چونکہ سراویل کے وزن پر ہیں اس لئے ان کی جمعیت میں بھی فتور پیدا ہو جائیگا اور وہ دونوں منصرف ہو جائیں گے حالانکہ وہ غیر منصرف ہیں۔ جواب یہ کہ سراویل کا منصرف ہونا قلیل ہے جیسا کہ الاکثر سے ظاہر ہے پس اس کا مفرد ہونا بھی قلیل ہوا اور قلیل دوسرے کا مقیس علیہ نہیں ہو سکتا کیونکہ مقیس علیہ اکثر ہوتا ہے یا وہ جس پر سب کا اتفاق ہو۔

وَجَوَارِ الْمَاءِ كُلُّ مَجْمَعٍ مَنقُوصٌ عَلَى فَوَاعِلٍ يَأْتِيَا كَانَتْ أَوْ وَاوِيَا كَالْجَوَارِي وَالِدَوَائِي رَفَعًا وَجَرًّا أَوْ
فِي حَاجَتِي الرِّفْعِ وَالْجَوَارِ كَقَاضٍ أَوْ حَكْمُهُ حَكْمُ قَاضٍ بِحَسَبِ الصُّورَةِ فِي حَذْفِ الْيَاءِ عَنْهُ وَادْخَالِ
التَّوْنِ عَلَيْهِ تَقُولُ جَاءَ تِي جَوَارٍ وَمَرَرْتُ بِجَوَارٍ كَمَا تَقُولُ جَاءَ تِي قَاضٍ وَمَرَرْتُ بِقَاضٍ

ترجمہ: — (اور جوار جیسی جمع) یعنی ہر جمع منقوص فواعل کے وزن پر پائی ہو یا وادی جیسے جوار اور دوائی (رفع اور جر میں) یعنی رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں (قاضی کی طرح ہے) یعنی اس کا حکم باعتبار صورت جوار سے یار کے حذف کرنے اور اس پر تنوین کے داخل کرنے میں بعینہ قاضی کے حکم کی طرح ہے آپ کہیں گے جارتی جوار و مررتی جوار جس طرح آپ کہتے ہیں جارتی قاضی و مررتی قاضی۔

تشریح : — قولہ ائی کل جمع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ قاض کیا تھ جو اپ کو تشبیہ دیا گیا ہے جو اپ کو نہیں کیونکہ نحو مضاف ہے اور جو اپ مضاف الیہ اور حکم مضاف کو لاحق ہوتا ہے مضاف الیہ کو نہیں پس اس سے جو اپ کا حال معلوم نہ ہو سکے گا جب کہ مقصود اس کے حال کو بھی معلوم کرنا ہے جواب یہ کہ نحو جو اپ سے مراد ترکیب اضافی نہیں بلکہ وہ جمع منقوص ہے جو صیغہ منتہی المجموع کے وزن پر ہو عام ہے کہ منقوص یانی ہو بیسے جواری یا داوی ہو جیسے دوائی اور یہ معنی نحو جو اپ اور جو اپ دونوں کو شامل ہے اور منقوص یانی کو یہاں منقوص داوی پر مقدم کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ کہ یار بہ نسبت واؤ کے اصل ہے کیونکہ واؤ، یار کی طرف رجوع کرتی ہے جب کہ واؤ چوتھا یا اس سے نائد مقام پر واقع ہو

قولہ کالجواری۔ جواری جمع مکسر ہے جار یہ "مثل رائیہ" کی اور وہ ماخوذ ہے جسری مثل رمی سے اور اس کی جمع سالم جار دن مثل راعون آئی ہے اور دوائی اصل میں دوا نحو "بر وزن تفاعل" تھا واؤ چوتھ کہ چوتھا حرف واقع ہے اس لئے واؤ کو یار سے بدل کر اس کے ماقبل کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا گیا۔ دوائی جمع مکسر ہے وابعہ مثل غازیہ کی اور وہ دعا مثل غزا سے ماخوذ ہے اس کی جمع سالم واعون مثل غازون آئی ہے۔

قولہ ائی فی حالتی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں رنعا و جزا منصوب ہیں حال کی بنا پر یا ظرف کی بنا پر دونوں باطل ہیں اول اس لئے کہ حال فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے اور اگر وہ حال نحو جو اپ سے ہو تو وہ نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بلکہ مبتدا واقع ہے اور دوم اس لئے کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں زمان و مکان اور ظاہر ہے رنعا و نصیبا نہ ظرف زمان بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ ظرف مکان بننے کی جواب یہ کہ وہ منصوب ظرف کی بنا پر ہیں لیکن منصوب بنزع خافض ہیں یعنی حالت مضاف محذوف ہے جس کو حذف کر کے رفع و نصب مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ اور اس کا عامل وہ ممانئت ہے جو قاض کے کاف سے مستفاد ہے کذا علی حاشیہ ملا عبد الغفور۔ یہ بھی ممکن ہے رنعا و جزا حال کی بنا پر منصوب ہوں کیونکہ ان مالکی نے مبتدا سے بھی حال کو جائز قرار دیا ہے پس اس کا معنی یہ ہو گا حال کو نہ مرفوعاً و مجروراً

قولہ ائی حکم حکم قاضی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جو اپ کو قاض کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جب کہ جو اپ جمع ہے اور قاض مفرد اور ظاہر ہے جمع کو مفرد کیا تھ کوئی مشابہت نہیں۔ جواب یہ کہ جو اپ کو قاض کے ساتھ تشبیہ حکم میں دی گئی ہے افراد ترکیب میں نہیں یعنی جو حکم حالت رفع و جر میں قاض کا ہے وہی حکم جو اپ کا بھی ہے۔

قولہ بحسب الصورة۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جو اپ کو قاض کے ساتھ حکم میں بھی تشبیہ نہیں

رے سکتے اس لئے کہ قاض کا منصرف ہونا متفق علیہ ہے اور جوارہ کے منصرف ہونے میں انقلاب ہے۔
جواب یہ کہ جوارہ کا حکم قاض کی طرح بحسب صورت ہے یعنی آخر سے یا رکے مذبذوب ہونے اور تنوین کے لاحق ہونے
میں جوارہ قاض کی طرح ہے مطلب یہ کہ جوارہ اعلال رفع و جر کی حالت میں قاض میں ہوتا ہے وہی اعلال جوارہ میں
ہو بھی ہوتا ہے۔

وَأَمَّا فِي حَالَةِ النَّصَبِ فَالْيَاءُ مُتَحَرِّكَةٌ مُفْرَوِجَةٌ جَوَارِي نَزْلًا اشْكَالٌ فِي حَالَةِ النَّصَبِ لَا تِلْكَ الْأَسْمَاءُ
فِي الْمَنْصُوفِ لِلْجَمْعِ مَعَ صِيغَةِ مُنْتَهَى الْجَمْعِ بِخِلَافِ حَالِ الرَّفْعِ وَالْجَرِّ فَإِنَّهُ قَدْ اُخْتَلَفَ فِيهِ

ترجمہ: — اور لیکن حالت نصب میں تو یا متمرکہ مفتوح ہوگی جیسے رایت جوارہ پس حالت نصب میں کوئی
اشکال نہ ہوگا کیونکہ اسم غیر منصرف ہے اس وجہ سے کہ اس میں جمعیت موجود ہے صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ بر
خلاف رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں کیونکہ ان کے اندر اختلاف کیا گیا ہے
تشریح: — قولہ واما فی حالۃ النصب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جوارہ کا حکم جس طرح رفع و جر
کی حالت میں بحسب صورت ہے اسی طرح نصب کی حالت میں بھی کہ یاہ آخر میں مفتوح ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ
نصب کی حالت میں قاض کے آخر میں یاہ مفتوح منون ہوتی ہے اور جوارہ کے آخر میں تار مفتوح بلا منون ہوتی
ہے اسی وجہ سے جوارہ حالت نصب میں بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ یاہ مفتوح ہونے کی وجہ سے اس میں تعلیل
نہیں ہوتی۔ اور جمع اپنی شرطا صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ باقی رہتی ہے برخلاف حالت رفع و جر میں کہ اس وقت یاہ
کے مضموم و مکسور ہونے کی وجہ سے اس میں تعلیل ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی جمعیت میں فتور پیدا ہو جاتا
ہے اس وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے میں نحو یوں کے درمیان اختلاف ہے۔

لَمْ يَذْهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ الْأَسْمَاءَ الْمَنْصُوفَةَ وَالْتَوْنِيَّةَ فِيهِ تَوْنِيَّةٌ الصَّوْفِ لِأَنَّ الْأَعْلَالَ الْمُتَعَلِّقَ بِجَوَهِرِ
الْكَلِمَةِ مُقَدَّمٌ عَلَى مَنَعِ الصَّوْفِ الَّذِي هُوَ مِنْ أَخْوَالِ الْكَلِمَةِ بَعْدَ تَعْلُمِهَا نَاصِلُ جَوَارِي قَوْلِي جَارِي
جَوَارِ جَوَارِي بِالضَّمَّةِ وَالتَّوْنِيَّةِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَسْمَاءِ الصَّوْفِ فَبِنِ الْإِعْلَالِ عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ
نَمْ أَفْطَلْتُ الضَّمَّةَ لِلثَّقَلِ وَالْيَاءُ لِلتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ فَصَارَ جَوَارِي عَلَى وَزْنِ سَلَامٍ وَكَلَامٍ فَلَمْ يَتَّقِ عَلَى صِيغَةِ
مُنْتَهَى الْجَمْعِ فَصَوَّبْتُ الْإِعْلَالَ أَيْضًا مَنْصُوفٌ وَالتَّوْنِيَّةُ فِيهِ لِلصَّوْفِ كَمَا كَانَتْ قَبْلَ الْإِعْلَالِ كَذَلِكَ

تدجملہ: — اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ اسم جوار منفرد ہے اور اس میں تنوین، تنوین صرف ہے کیونکہ اعلال جو ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہے غیر منفرد ہونے پر مقدم ہے جو احوال کلمہ سے ہے اس کے مکمل ہو جانے کے بعد آپ کے قول جاری جوار میں جوار کی اصل ہے جوارئی ضمہ اور تنوین کے ساتھ اس بنا پر کہ اسم معرب میں اصل منفرد ہونا ہے پس اعلال کی بنیاد اس پر رکھی گئی جو اصل ہے پھر ثقل کی وجہ سے ضمہ اور التقاء ساکنین کی وجہ سے یاء ساقطہ کر دیا گیا تو جوار ہو گیا سلام وکلام کے وزن پر پس وہ منتہی الجموع کے وزن پر باقی نہ رہا تو وہ بعد اعلال بھی منفرد رہا جیسے قبل اعلال منفرد تھا اور اس میں تنوین صرف کی ہے جس طرح قبل اعلال تنوین صرف کی تھی اسی طرح بعد اعلال بھی۔

تشریح: — قولہ فذہب بعضہم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جوار پر رفع وجر کی حالت میں سے یاء مذوف ہوتی ہے اور تنوین آخر میں لاحق ہوتی ہے لیکن وہ اس حالت میں غیر منفرد ہی رہتا ہے یا منفرد ہو جاتا ہے؟ جواب یہ کہ اس میں اختلاف ہے زجاج کا مذہب یہ ہے جوار قبل اعلال بھی منفرد ہے اور بعد اعلال بھی منفرد ہے اور کسائی و ابو زید و علی بن عمر و کا مذہب یہ ہے کہ قبل اعلال بھی غیر منفرد ہے اور بعد اعلال بھی غیر منفرد ہے اور سیبویہ و خلیل کا مذہب یہ ہے کہ قبل اعلال منفرد ہے اور بعد اعلال غیر منفرد لیکن قبل اعلال غیر منفرد ہونا اور بعد اعلال منفرد ہونا تو اس کا قائل کوئی نہیں ہے اس لئے اس پر اس بیان نہیں کیا گیا۔

قولہ لان الاعلال۔ یہ دلیل ہے مذہب زجاج کی جس کا حاصل یہ کہ قبل اعلال اس لئے منفرد ہے کہ اسم میں اصل منفرد ہونا ہے کیونکہ وہ کسی علت کا محتاج نہیں اور غیر منفرد دو علتوں کا محتاج ہے اور بعد اعلال اس لئے منفرد ہے کہ اعلال غیر منفرد ہونے پر مقدم ہے کیونکہ اعلال ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے یعنی اس سے ذات کلمہ متغیر ہوتی ہے اور غیر منفرد سے وصف کلمہ متغیر ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ اعلال کا سبب قوی یعنی ثقل محسوس ہے اور غیر منفرد ہونے کا سبب ضعیف یعنی مشابہت غیر محسوس ہے اس لئے اعلال غیر منفرد ہونے پر مقدم ہے پس بحالت رفع جاری جوار میں جوار کی اصل جوارئی ہوئی ضمہ اور تنوین کے ساتھ اور بحالت جر مررت جوار میں جوار کی اصل جوارئی ہوئی کسرہ و تنوین کے ساتھ یا پر ضمہ و کسرہ چونکہ ثقیل ہوتے ہیں اس لئے یاء کا ضمہ و کسرہ ساقطہ کر دیا گیا پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے یاء گئی پس جوار ہو گیا۔ اور اب منتہی الجموع کا صیغہ نہ رہا اس لئے بعد اعلال بھی وہ منفرد رہا اور اس پر تنوین ممکن و صرف کی ہے۔

قولہ بناء علی الی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعلال جو ذات کلمہ کیساتھ متعلق ہے وہ جس طرح

غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے اسی طرح منصرف ہونے پر بھی مقدم ہے کیونکہ دونوں احوال کلمہ سے اس لہذا یہ
کہنا درست نہ ہوا کہ اعلال صرف غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے۔ جواب یہ کہ منصرف ہونا بھی اگرچہ کلمہ کے احوال سے
ہے لیکن اس کا لحاظ اعلال پر مقدم ہے کہ اسم پہلے منصرف ملحوظ ہوتا ہے پھر اس پر اعلال کیا جاتا ہے کیونکہ
اسم میں اصل منصرف ہونا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عبارت علت ہو اس بات کی کہ جواب کی اصل جوارئی ضمہ و تنوین
کے ساتھ ہے صرف ضمہ کیساتھ نہیں کیونکہ اصل کا لحاظ کہ اس کو منصرف پڑھا گیا ہے اور منصرف پر تنوین
بھی داخل ہوتی ہے۔

قولہ فصّار جوار۔ یعنی جوار پر منصرف اس لئے ہے کہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے اور اس لئے بھی
کہ وہ سلام و کلام جیسے مفردات کے وزن پر ہے پس وہ منتهی الجموع کے وزن پر نہ رہا اور یہ شرط ہے جمع کی لہذا جمع بھی
مفرد ہو گئی جیسا کہ مشہور ہے اذانات الشرطانات المشروط۔ سوال جوار اگرچہ فی الحال منتهی الجموع کے وزن پر
نہیں لیکن اصل میں وہ اس وزن پر تھا اور تحقق شرط کے لئے صیغہ اصل ہی کافی ہے جیسے حفا جریں جمع اضلی کافی
ہے۔ جواب جمع میں جمع اصلی معتبر ہے لیکن صیغہ اصلی نہیں بلکہ اس میں صیغہ حالیہ کا اعتبار ضروری ہے

وذهب بعضهم الى انه بعد الاعلال غير منصرف لان فيه الجمعية مع صيغة منتهى الجموع لان المحدث
بمنزلة المقدّر ولهذا لا يجزى الاعراب على الراء والتنوين فيه تنوين عوض فان له لما أسقط تنوين المقدر
عوض من الياء المحذوفة أو عن حرکته هذا التنوين وعلى هذا القياس حالة الجر بلا تفاوت

ترجمہ : — اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ جوار بعد اعلال غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں جمعیت صیغہ
منتهی الجموع کے ساتھ موجود ہے اس لئے کہ محذوف بمنزلہ مقدر ہے اسی وجہ سے راء پر اعراب جاری نہیں
ہوتا اور اس میں تنوین تنوین عوض ہے کیونکہ جب تنوین صرف کو ساقط کر دیا گیا تو یاء محذوفہ یا اس کی حرکت کے
عوض اس تنوین کو لایا گیا اور اسی قیاس پر حالت جر بھی بلا تفریق ہے۔

تشریح : — قولہ وذهب بعضهم۔ یہ سیبویہ و خلیل کا مذہب ہے کہ جوار قبل اعلال منصرف ہے اور
اور بعد اعلال غیر منصرف۔ قبل اعلال اس لئے منصرف ہے کہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے جیسا کہ گذرا اور بعد
اعلال غیر منصرف اس لئے ہے کہ وہ جمع منتهی الجموع کے وزن پر حکماً باقی ہے کیونکہ یاء محذوفہ بمنزلہ یاء مقدرہ ہے
اور یاء مقدرہ بمنزلہ یاء ملفوظہ ہے اسی وجہ سے راء پر اعراب نہیں آتا اور اس پر تنوین عوض ہے جو یاء محذوفہ یا

اس کی حرکت کے عوض آتی ہے تنوین ممکن نہیں جو اعلال سے پہلے تھی ۔
 قولہ لان المحذوف ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ محذوف و مقدر دونوں ایک نہیں بلکہ الگ

الگ ہیں مقدر وہ ہے جو لفظ میں متروک ہو اور نیت میں موجود ہو جیسے واسئل القریۃ میں اہل اگرچہ لفظ میں متروک ہے لیکن نیت میں ہوز موجود ہے کیونکہ مسئول عنہ ہونے کی صلاحیت آبادی کے اندر نہیں بلکہ آبادی کے اندر ہے اور محذوف وہ ہے جو لفظ و نیت دونوں میں متروک ہو جیسے ید و دم کے آخر سے واد لفظ و نیت دونوں میں متروک ہے ۔ محذوف چونکہ متروک فی اللفظ ہونے میں مقدر کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے اس کو بمنزلہ مقدر کہا گیا ۔ خیال رہے کہ محذوف میں متروک کبھی علی الدوام یعنی نسیانیا ہوتا ہے جیسے ید و دم میں اور کبھی متروک علی الزوال یعنی اعلال اگر نہ ہو تو پڑھا جائے جیسے قاض و دایع میں اور یہاں قاض سے یہی دوسری قسم مراد ہے اور اس پر الفلام ہلے عہد فارسی ہے جو دوسری قسم پر دال ہے

قولہ والتنوین فیہ ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ جو اگر اعلال کے بعد غیر منصرف ہے تو اس پر تنوین کیوں آتی ہے ؟ جبکہ وہ کسرہ و تنوین کو قبول نہیں کرتا ۔ جواب یہ کہ غیر منصرف پر تنوین ممکن نہیں آتی اور جواب پر تنوین عوض ہے جو حصر یا اس کی حرکت کے عوض ہے ۔

قولہ عوض من الباء ۔ تنوین کا عوض عنہ یا محذوف ہے یا اس کی حرکت ۔ نخیوں کا اس کے منقول و قول ہیں اس لئے شارح نے دونوں قول کو نقل فرمایا ۔ آخر میں تنوین اس لئے آتی ہے کہ یا محذوف کے واپس آنکی امید منقطع ہو جائے کیونکہ یا ساکن ہے اور تنوین بھی ساکن پس اگر یا واپس آئے تو دو ساکن کا اجتماع لازم آئیگا جو ممنوع ہے

و فی لغة بعض العرب اثبات الباء فی حالة الجر کما فی حالة النصب لقول مورث یجوزی کما نقول رائت جوارئ و بناءً هذ اللغة علی تقدیم منع الموصی علی الاعلال فانہ جازئ تكون الباء مفتوحة فی حالة الجر و الفتحة خفيفة فباو ق فیہ اعلال و اما فی حالة الرفع فاصل جوارئ بالضم بلا تنوین حذفت الضمة للثقل و عوض عنها التنوین فقلت الباء لا التقاء الساکنین نصار جوارئ علی هذ اللغة لا اعلال الا فی حالة واحد بخلاف اللغة المشہورة فانہ فیہ الاعلال فی حالتین کاعرفت

ترجمہ: — اور بعض عرب کی لغت میں حالت جر میں یار ثابت کیا گیا ہے جیسا کہ حالت نصب میں ثابت کیا گیا ہے آپ کہیں گے مرتبہ جوار ی جس طرح آپ کہتے ہیں رائیت جوار ی اور اس لغت کی بنا پر غیر منصرف کو اعلال پر مقدم کرنا ہے کیونکہ اس وقت یار حالت جر میں مفتوح ہوتی ہے اور فتح خفیف ہے پس اس حالت میں اعلال واقع نہ ہوگا اور لیکن رفع کی حالت میں تو جوار ی کی اصل جوار ی ضمہ کے ساتھ بلاتون ہے ضمہ نقل کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور دونوں کے عوض میں تنوین لائی گئی پس یار التعارف الساکنین کی وجہ سے ساقط ہو کر جوار ہو گیا اور اس لغت پر اعلال صرف ایک حالت میں ہوگا برخلاف لغت مشہورہ کا اس میں اعلال دونوں حالتوں میں ہوگا جیسا کہ آپ پہچان چکے۔

تشریح: — قولہ دنی لغتہ۔ یہ کسائی وغیرہ کا مذہب ہے کہ جوار ی رفع کی حالت میں قبل اعلال بھی غیر منصرف ہے اور بعد اعلال بھی غیر منصرف ہے کیونکہ ان کے مذہب میں غیر منصرف ہونا اعلال پر مقدم ہے پس رفع کی حالت میں جوار ی یا پر ضمہ بلاتون ہے اور یا پر ضمہ ثقیل ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض تنوین لائی گئی پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے یار گم گئی تو جوار ہو گیا۔ کسائی کے نزدیک یار محذوف بمنزلہ یار ملفوظ ہے اس لئے جمع منتهی المجموع کا صیغہ ملکا موجود ہے پس جوار ی بعد اعلال بھی غیر منصرف ہوگا لیکن جر کی حالت میں جوار ی یار کو فتح کے ساتھ بلاتون پڑھا جائے گا جس طرح نصب کی حالت میں بالاتفاق یار کو فتح بلاتون پڑھا جاتا ہے۔ اعلال صرف رفع کی حالت میں ہوگا نصب و جر کی حالت میں نہیں کیونکہ اعلال کا سبب جو ثقل ہے وہ موجود نہیں اس لئے کہ یار پر ضمہ ہے نہ کسرہ بلکہ فتح ہے۔

قولہ علیٰ ہذا اللغة۔ کسائی وغیرہ کے مذہب پر صرف حالت رفع میں اعلال ہوگا اور زجاج و سیبویہ کے مذہب پر رفع و جر دونوں حالتوں میں اعلال ہوگا متن میں جو نحو جوار ی رفعا و جرّا کفاحن کہا گیا ہے زجاج اور سیبویہ کے مذہب پر کیوں ان دونوں کا مذہب لغت مشہورہ پر ہے اور کسائی وغیرہ کا مذہب لغت مشہورہ کے خلاف ہے۔

الذکر بہ و هو صیورہ کلّین اذ اکثر کلمۃ واحده من غیرہ فیہ جزء فلا ید النجم و بصری
علین شرطہ العلمیۃ لیا من الزوال فیحصل لہ تورۃ فیوتر بہا فی منع الصرف

ترجمہ :- (ترکیب) اور وہ دویا اس سے زائد کلموں کا ایک ہو جانا ہے بغیر یہ کہ کوئی جزر حرف ہو
 میں اعتراض نہ ہوگا انجم اور بصری سے جب کہ دونوں علم ہوں (اس کی شرط علم ہونا ہے) تاکہ ترکیب زوال سے
 محفوظ رہے پس اس کے لئے ایک ایسی قوت حاصل ہوگی کہ جس سے وہ غیر منصرف ہونے میں مؤثر ہو سکے۔
 تشریح :- قولہ دھویو ورتہ - یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ انجم اور بصری اور قائمہ کو اگر کسی کا
 علم بنادیا جائے تو ہر ایک کو غیر منصرف ہو جانا چاہیے کیونکہ ہر ایک میں علیت اور ترکیب موجود ہیں۔ جواب
 یہ کہ ترکیب سے یہاں مراد یہ ہے کہ چند کلموں کا ملکر ایک کلمہ اس طرح ہو جانا ہے کہ کوئی جزر حرف نہ
 ہو اور یہ مذکورہ تینوں مثالوں میں مفقود ہے کیونکہ انجم میں لام تعریف جزر ہے اور بصری میں بار نسبت
 جزر ہے اور قائمہ میں تار تائیت جزر ہے لیکن تینوں حرف ہیں۔

قولہ لیا من من الزوال - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ترکیب میں علیت کی شرط کیوں ہے ؟
 جواب یہ کہ علیت کی وجہ سے ترکیب زوال سے محفوظ ہو جاتی ہے کیونکہ علم میں بقدر امکان تغیر نہیں ہوتا
 جس سے یہ قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے۔ خیال رہے کہ ترکیب کا غیر منصرف
 کے سبب ہونے کے لئے تین شرط ہیں ایک وجودی یعنی علم ہونا اور دوسری یعنی اضافت کا نہ ہونا اور اسناد
 کا نہ ہونا۔ وجودی کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس کو عدی پر تقدم طبعی حاصل ہے اور اس لئے بھی کہ وجودی
 ایک ہے اور عدی دو اور ایک کا دو پر تقدم طبعی ہونا ظاہر ہے۔

وَأَنَّ لَا يَكُونُ بِإِضَافَةٍ لِأَنَّ الْإِضَافَةَ تَخْرِجُ الْمُضَافَ إِلَى الصَّوْفِ أَوَّالِي حُكْمِهِ فَيَكْفَى تَوْثُرُ فِي الْمَضَافِ
 مَا يَضَادُّهُ أَعْنَى مَنَعَ الصَّوْفِ وَلَا اسْنَادٍ لِأَنَّ الْأَعْلَامَ الْمُشْتَمِلَةَ عَلَى الْإِسْنَادِ مِنْ قَبْلِ الْمُنْيَابِ نَحْوُ تَابِطٍ
 شَرُّهَا نَهَا بِأَقْبَلِ فِي حَالِ السَّيَةِ الْعِلْمِيَّةِ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهَا قَبْلَ الْعِلْمِيَّةِ فَإِنَّ التَّسْمِيَةَ بِهَا نَهَا مِ
 لِدَلَالَتِهَا عَلَى قِصَّةٍ غَرِيبَةٍ فَلَوْ نَظَرْنَا فِيهَا لَتَغَيَّرَ لِيَكُنْ أَنَّ تَفَوُّتَ تِلْكَ الدَّلَالَةِ وَإِذَا كَانَتْ
 مِنْ قَبْلِ الْمُنْيَابِ فَيَكْفَى بِتَصَوُّرِهَا مَنَعَ الصَّوْفِ الَّذِي هُوَ مِنْ أَحْكَامِ الْمُعْرَبَاتِ

ترجمہ :- (اور یہ کہ اضافت کے ساتھ نہ ہو) کیونکہ اضافت مضاف کو منصرف یا اس کے علم کی طرف
 نکال دیتی ہے تو وہ اس اسم میں جو منصرف کی طرف مضاف ہے کیسے اثر کر سکتی ہے ؟ جو اس اسم مضاف کے
 متضاد ہو یعنی منع صرف (اور نہ اسناد کے ساتھ ہو) اس لئے کہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہوتے ہیں منیاب

کے قبیل سے ہیں جیسے تاباطشر اکیونکہ اعلام حالت علمیت میں اسی حالت پر باقی رہتے ہیں جس پر وہ علمیت سے پہلے تھے کیونکہ ان اعلام کے ساتھ نام رکھنا عجیب و غریب قصہ پر دلالت کرنے کے لئے ہوتا ہے پس اگر ان اعلام کی طرف تفرک و راستہ مل جائے تو ممکن ہے وہ دلالت فوت ہو جائے اور جب وہ اعلام بنیات کے قبیل سے ہوئے تو ان کے اندر غیر منصرف ہونے کا تصور کیسے ہو سکتا ہے جو احکام معربات سے ہے۔

تشریح: — قولہ لان الاضافۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ترکیب میں یہ شرط کیوں ہے کہ اضافت کیساتھ نہ ہو؟ جواب یہ کہ اضافت مضاف کو منصرف یا اس کے حکم میں کر دیتی ہے تو وہ مضاف ایک کو اس کی ضد یعنی غیر منصرف بنانے میں کیسے مؤثر ہو سکے گی۔ خیال رہے کہ اضافت سے یہاں مراد مرکب تفسیری ہے یعنی وہ ترکیب ہے کہ جس میں دو سراجہ پہلے جز کی قید ہو خواہ وہ ترکیب اضافی ہو جیسے رسول اللہ یا توسیفی ہو جیسے اَلْعِلْمُ نُورٌ۔

قولہ لان الاعلام۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ترکیب میں یہ شرط کیوں ہے کہ اسناد کے ساتھ نہ ہو؟ جواب یہ کہ غیر منصرف معرب ہوتا ہے اور جس اسم میں اسناد ہو وہ مبنی ہوتا ہے اس لئے جس علم میں اسناد ہوگی وہ غیر منصرف نہ ہوگا مثلاً تاباطشر اجمہ ہے جس میں اسناد ہے وہ ایک شخص کا نام ہو گیا ہے پس وہ جس طرح پہلے مبنی تھا اسی طرح علم ہونے کے بعد بھی مبنی ہوگا۔

قولہ علی قصۃ غریبۃ۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک شخص فنگل سے لکڑی کا گٹھیا بگل میں دبا کر مکان پہونچا اور جب اس کی بیوی نے گٹھیا کھولا تو اس سے ایک زہریلا سانپ برآمد ہوا جس سے وہ بے ساختہ بیخ پڑی اور مُنہ سے یہ جملہ نکلا تاباطشر یعنی اس نے تیر کو بگل میں دبا لیا جب یہ واقعہ مشہور ہو گیا تو لوگ اس کو اسی نام سے پکارنے لگے اور اب یہ ہر شریر و بد معاش کو کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ بھی شرارت و بد معاشی ہوتی ہے۔

فَاِنَّ قُلْتَ كَانَ عَلَى الصَّفِّ اَنْ يَقُولَ وَاَنْ لَا يَكُونَ الْجَنُّ الْثَانِي مِنَ الْمَرْكَبِ مَوْثِقًا وَلَا مَضْمِنًا بَحْرِ فِي الْعُطْفِ يَخْرُجُ مَثَلُ سَبُوبِهِ وَنَفْطُوْبِهِ وَمَثَلُ خَمْسَةِ عَشْرٍ وَسَنَةِ عَشْرٍ عَمَلَيْنِ قُلْنَا كَاثِلُهُ اَكْتَفَى فِي ذَلِكَ مَا ذَكَرَ لَا يَتَابَعِدُ اَنْهُمْ مَنِ قَبِيلِ الْبَنِيَّاتِ وَاَمَّا الْاَعْلَامُ الْمُشْتَمَلَةُ عَلَى الْاَنَادِ فَلَمْ يَذْكُرْ بَنَاءَ هَا اَصْلًا فَلَوْلَئِذَا لَحْتَ اَحْتَاجَ اِلَى اَخْرَاجِهَا

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ مصنف پر یہ کہنا ضروری تھا کہ مرکب کا جز ثانی صوت نہ ہو اور نہ متضمن ہو کسی حرف عطف کو تاکہ تعریف سے سیویہ اور لفظیہ کی مثل نکل جائے اور خمسہ عشر دستہ عشر کی مثل بھی نکل جائے جبکہ دونوں علم ہوں۔ ہم جواب دیں گے کہ مصنف نے گویا دونوں قیدوں کے بیان نہ کرنے میں اس پر اکتفا کیا ہے جو بعد میں بیان کریں گے کہ دونوں ترکیب بنیات کے قبیل سے ہیں اور رہے وہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہیں تو انہوں نے ان کے معنی ہونے کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے اس لئے اس کے نکالنے کی ضرورت پیش آئی۔

تشریح: — قولہ فان قلت۔ شارح کی طرف سے ماتن کا یہ سوال ہے کہ ترکیب صوتی جیسے سیویہ و لفظیہ اور ترکیب بنائی جیسے خمسہ عشر دستہ عشر کو اگر کسی کا علم بنا دیا جائے تو وہ غیر منصرف نہیں ہوتے پس مصنف کو یہ بھی کہنا چاہئے دانت لایکون الجنر الثانی من المركب صوتاً ولا متضمناً بحرف العطف خیال رہے کہ علم ہونے کی قید جس طرح خمسہ عشر دستہ عشر میں ملحوظ ہے اسی طرح سیویہ و لفظیہ میں بھی لیکن اس کو صرف اول میں اس لئے بیان کیا گیا کہ سیویہ و لفظیہ کا علم ہونا مشہور ہے کیونکہ وہ نحو کے دو امام کے نام ہیں اور خمسہ عشر دستہ عشر عدد کے لئے موضوع ہیں اس لئے ان کا علم ہونا معلوم نہیں۔ سیویہ کی وجہ تسمیہ تفصیل کے ساتھ آگے بیان کی جائیگی لیکن لفظیہ کی یہ ہے کہ لفظ کے معنی آبلہ ہے اور ان کے جسم پر چونکہ کافی آبلہ پڑ چکا تھا جس کی وجہ سے ان کے منہ سے بے ساختہ وہ دیر کی آواز نکلتی تھی اس لئے ان کو لفظیہ کہا جاتا ہے۔

قولہ قلنا۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ ہے کہ غیر منصرف معرب ہے اور ترکیب صوتی اور ترکیب بنائی معنی ہیں اور ان دونوں کو چونکہ بعد میں بحث جن میں بیان کیا جائے گا اس لئے یہاں ان کو مابعد کے بیان پر اکتفا کرتے ہوئے چھوڑ دیا گیا۔

قولہ کانتہ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ خمسہ عشر اور سیویہ کا ذکر بحث معنی میں ایک طرح نہیں بلکہ اول کے معنی ہونے کا ذکر مراد ہے اور دوم کے معنی ہونے کا ذکر اشارہ ہے وہ اس طرح کہ فان تضمنت الجنر الثانی حرفاً بشا کسۃ عشر والا فاعرب الثانی الخ یعنی جز ثانی اگر کسی حرف کو متضمن ہو تو دونوں معنی ہوں گے ورنہ جز اول کو اعراب دیا جائے گا مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ ترکیب سے پہلے معنی نہ ہو ورنہ اپنے بنا پر قائم رہے گا جیسے سیویہ و لفظیہ وغیرہ۔

قولہ واما الاعلام۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مرکب صوتی اور مرکب بنائی کو ماتن نے اس لئے نہیں

میں اور نحویوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ الف و نون کا غیر منصرف کا سبب ہونا اس وجہ سے ہے کہ دونوں مزید تان ہیں اور فرع ہیں مزید علیہ کے اور یا اس وجہ سے کہ دونوں مشابہ ہیں تانیث کے دونوں الفوں کے اور راجع بھی دوسرا قول ہے۔

تشریح: قولہ المبدأ و دتات۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حبان میں الف و نون موجود ہیں اور علمیت بھی کہ وہ ایک مداح رسول جلیل القدر صحابی کا نام ہے لیکن وہ غیر منصرف نہیں بلکہ منصرف پڑھا جاتا ہے جواب یہ کہ الف و نون پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد وہ الف و نون ہیں جو غیر منصرف کے اسباب سے شمار ہوتے ہیں اور وہ ہیں جو اسم کے آخر میں لاحق ہوں اور اس کے حروف اصلی سے زائد ہوں اور حبان میں الف و نون زائد نہیں بلکہ نون اصلی ہے کہ اس کا مادہ حسن ہے۔

قولہ تسمیان مزید تین۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ الف و نون کو مزید تان بھی کہا جاتا ہے اور مضارع تان بھی، اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ کہ اس کو مزید تان نجات کوئی کہتے ہیں وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ الف و نون حروف زائد سے ہیں یا یہ کہ وہ تین حروف اصلیہ پر زائد ہوتے ہیں جسے عثمان و سکال اور اس کو مضارع تان نجات ہمیں کہتے ہیں وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مضارع یعنی مشابہ ہے اور وہ چونکہ تانیث کے دونوں الف یعنی الف مقصورہ و الف محدودہ کیسا تھے اس امر میں مشابہ ہیں کہ جس اسم میں الف مقصورہ و الف محدودہ لاحق ہوتے ہیں اس میں تار تانیث نہیں آتی اسی طرح جس اسم میں الف و نون لاحق ہوتے ہیں اس میں تار تانیث نہیں آتی اس لئے ان دونوں کو مضارع تان یعنی مشابہ تان کہا جاتا ہے خیال رہے کہ تسمیان یہاں بمعنی توصفان ہے کیونکہ الف و نون پر زائد ہونے یا مشابہ ہونے کا اطلاق بطور صفت نہ بطور تسمیہ نہیں۔

قولہ للنمات اختلاف۔ نجات کوئی کے نزدیک چونکہ الف و نون کا نام مزید تان ہے اس لئے ان کے نزدیک الف و نون کا غیر منصرف کا سبب ہونا زائد ہونے کے اعتبار سے ہے کیونکہ زائد مزید علیہ کی فرع ہوتا ہے پس ان سے اسم میں فرعیات پائی جائیگی اور نجات ہمیں کے نزدیک الف و نون کا نام مضارع ہے پس ان کے نزدیک الف و نون کا سبب ہونا الف مقصورہ و الف محدودہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے تو یہ الف و نون مشبہ ہوئے اور الف مقصورہ و الف محدودہ مشبہ بہ اور ظاہر ہے مشبہ بہ کی فرع ہوتا ہے پس ان سے اسم میں فرعیات پائی جائیگی۔

قولہ والراجح۔ قول دوم راجح اس لئے ہے کہ قول اول پر ندماں کا غیر منصرف ہونا لازم آتا ہے

جب کہ وہ بالاتفاق منفرد ہے کیونکہ اس کے آخر میں تار تانیث لاحق ہوتی ہے جس کی وجہ سے الف دونوں
کا تانیث کے الف مقصورہ والف محدودہ کے ساتھ مشابہت زائل ہو جاتی ہے پس وہ منفرد ہو جاتا ہے
لیکن قول اول پر ندان کے آخر میں چونکہ الف دونوں زائد تان موجود ہیں اس لئے وہ غیر منفرد ہو جائے گا۔

ثُمَّ أَنفِصَا لِنَ كَانَتَا فِي اسْمٍ يَعْنِي بِهِ مَا يُقَابِلُ الصِّفَةَ فَإِنَّ الْأَسْمَاءَ الْمُقَابِلَةَ لِلْفِعْلِ وَالْحَرْفِ أَمَّا
أَنْ لَا يُدَلَّ عَلَى ذَاتِ مَا لَوْحِظَ مَعَهَا صِفَةٌ مِنَ الصِّفَاتِ كَرَجُلٍ وَفَرْسٍ أَوْ يَدٍ كَأَحْمَدٍ وَضَائِدٍ
وَمَضْرُوبٍ فَالْأَوَّلُ يَسْتَمِي اسْمًا وَالثَّانِي صِفَةً فَلَمَّا رَأَى بِالْأَسْمَاءِ الْمَذْكُورِ طَهْنًا هُوَ هَذَا الْمَعْنَى لَا الْأَسْمَاءَ
الشَّامِلَةَ لِلْأَسْمَاءِ وَالصِّفَةِ فَشَرْطُهُ أَنْ يَشْرُطَ الْأَلْفَ وَالنُونُ فِي مَعْنِيهَا مِنَ الصَّرْفِ وَافْتِرَادِ الضَّمِيرِ
بِاعْتِبَارِ اسْمَا سَبَبٍ وَاحِدًا أَوْ شَرْطُ ذَلِكَ الْأَسْمَاءُ فِي امْتِنَاعِهَا مِنَ الصَّرْفِ الْعِلْمِيَّةِ تَحْقِيقًا لِلزُّمَرِ
نَحْوِ بَاتِهَا أَوْ لِيَتَمَتَّعَ دُخُولُ النَّاسِ عَلَيْهَا فَيَتَحَقَّقَ شَبْهٌ بِأَلْفِي التَّانِيثِ كَعَرَانِ

ترجمہ: — پھر وہ دونوں (اگر اسم میں ہوں) اسم سے مراد وہ ہے جو صفت کے مقابل ہو کیونکہ اسم جو فعل
و حرف کے مقابل ہے وہ یا تو کسی ایسی ذات پر دلالت نہ کرے گا جس کے ساتھ کوئی صفت ملحوظ ہو صفات میں
سے جیسے رجل و فرس یا دلالت کرے گا جیسے احمد و ضارب و مضروب پس اول کا نام اسم رکھا جائیگا اور دوم کا
صفت تو اسم مذکور سے مراد یہاں ہی معنی ہے وہ اسم نہیں جو اسم اور صفت دونوں کو شامل ہے (تو اس کی
شرط) یعنی الف و نون کی شرط ان دونوں کے غیر منفرد کے سبب ہونے میں اور تن میں ضمیر کو مفرد اس اعتبار
سے لایا گیا ہے کہ دونوں ایک سبب ہیں یا اس اسم کی شرط اس کے غیر منفرد ہونے میں (علمیت ہے)
تاکہ ان دونوں کے زیادہ ہونے کا لزوم متحقق ہو جائے یا تاکہ ان دونوں پر تار کا دخول متمنع ہو جائے پس
ان دونوں کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں کیساتھ متحقق ہو جائیگی (جیسے عران)

تشریح: — قولہ یعنی بہ ما یقابل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم اس کلمہ کو کہتے ہیں جس کا
معنی مستقل ہو اور وہ فہم میں کسی زمانہ کے ساتھ مقرر نہ ہو اور یہ معنی صفت کو بھی شامل ہے پس دونوں کے
درمیان اوصاف سے تقابل درست نہ ہوا جواب یہ کہ اسم سے یہاں مراد عام نہیں جو مذکور ہوا بلکہ اس سے مراد
اسم ذات ہے جو اسم صفت کے مقابل ہوتا ہے۔ اسم صفت وہ اسم ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرے جیسا
میں اس کی کوئی صفت ملحوظ ہو جیسے ضارب کہ وہ ایسی ذات پر دلالت ہے جس میں اس کی صفت ضرب ملحوظ

ہے اور اسم ذات وہ اسم ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں اس کی کوئی صفت ملحوظ نہ ہو جیسے رجل و فرس
 قولہ علی ذات ما۔ ذات کی قید سے مصدر نکل گئے جیسے ضرب و قتل اور ما لوصف معہا کی قید سے
 رجل و فرس اور اسم ظرف و اسم آلہ بھی نکل گئے اور معہا میں لفظ مع مصاحبت کے لئے آیا ہے جو ملاحظہ ذات
 و ملاحظہ صفت کے برابر ہونے پر دلالت کرتا ہے یعنی عام ہے کہ اصل ملاحظہ ذات ہو یا ملاحظہ صفت۔
 قولہ ای شرط الالف والنون۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں شرط کی ضمیر مجرور کا مرجع

الف و نون کو قرار دیا گیا ہے حالانکہ ضمیر مرجع کے مطابق نہیں کیونکہ ضمیر واحد ہے اور مرجع دو ہیں جواب یہ کہ الف
 و نون اگرچہ وجود میں دو ہیں لیکن سبب ہونے میں ایک ہیں کیونکہ یہ شرط ان کے سبب ہونے کی ہے جو
 دونوں مل کر ہیں اسی وجہ سے فشرط میں شرط کی اضافت ضمیر واحد کی طرف کی گئی ہے اور کانتا فی اسم میں
 کانتا کو متینہ لایا گیا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ مرجع الف و نون نہیں بلکہ وہ اسم ہو جس کے آخر میں الف و
 نون لاحق ہوتے ہیں لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے اسی وجہ سے اس کو بعد میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ سابق
 میں تمام شرائط اسباب کی طرف راجع ہیں اس لئے یہاں بھی مناسب ہوا کہ اس کی اضافت سبب یعنی الف
 و نون زائد تان کی طرف ہو۔

قولہ فی منعہما من الصرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ندان میں الف و نون زائد تان موجود
 ہیں لیکن علیت نہیں جواب یہ کہ علیت جو الف و نون زائد تان کی شرط ہے وجود کے لئے نہیں بلکہ غیر منفرد
 کا سبب ہونے کے لئے ہے۔

قولہ تحقیقا للزوم۔ ماقبل میں چونکہ یہ بتایا گیا تھا کہ الف و نون کو کوئین فرید تان کہتے ہیں
 اور بعض مین مضارع تان یعنی مشابہ تان کہتے ہیں اس لئے یہاں دو نون مذہبوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے
 مذہب اول کی طرف تحقیقا للزوم زیادہ سے اور مذہب دوم کی طرف یعنی دخول التار سے اول کا حاصل یہ
 الف و نون میں علیت کی شرط اس لئے لگائی جاتی ہے کہ وہ دو نون اسم کو لازم ہو جائے کیونکہ علم میں بقدر
 امکان تغیر نہیں ہوتا۔ جس سے ان دو نون میں اتنی قوت پیدا ہو جائے گی کہ وہ غیر منفرد کا سبب بن
 سکے اور دوم کا حاصل یہ کہ علیت کی وجہ سے تار تائینت کا لوق متنع ہو جاتا ہے کیونکہ علم میں بقدر امکان
 قید زائد لاحق نہیں ہوتی پس ان کو الف مقصورہ و الف ممدودہ کے ساتھ تار تائینت کے لاحق ہونے میں
 مشابہت پختہ ہو جائیگی کیونکہ الف مقصورہ و الف ممدودہ کو بھی تار تائینت کا لاحق ہونا متنع ہے اس لئے
 کہ الف خود ہی تائینت پر دال ہے پس اس پر تار تائینت کا لوق فصول ہوگا۔

اَوْ كَانَتْ فِي صِفَةٍ فَانْتِفَاءُ فَعْلَانَةٍ اَيْ اِنَّ كَانِ الْاَلْفُ وَالنُّونُ فِي صِفَةٍ فَشَرْطُهُ اَنْتِفَاءُ فَعْلَانَةٍ
 يَعْنِي اِمْتِنَاعُ دَخُولِ تَاءِ التَّانِيثِ عَلَيْهِ لِيَتَّبِعِيَ مِثَابَهُمَا لِغِيِ التَّانِيثِ عَلَى حَالِهَا وَلِذَا اِنْصَرَفَ عُرْيَانُ
 مَعَ اَنَّهٗ صِفَةٌ لَا تَمُوتُ مُنْثًى عُرْيَانَةً

ترجمہ: — دیا، وہ الف و نون ر صفت میں رہوں تو انتفار فعلانہ ہے، یعنی الف و نون اگر صفت میں
 ہوں تو اس کی شرط انتفار فعلانہ ہے یعنی اس پر تاء تانیث کے دخول کا منع ہونا ہے تاکہ الف و نون کی مشابہت
 تانیث کے دونوں الفوں کے ساتھ اپنے حال پر باقی رہے اسی وجہ سے عریان منصرف ہے باوجودیکہ وہ صفت
 ہے کیونکہ اس کی مؤنث عریانہ آتی ہے۔

تشریح: — قولہ کانتا۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ فی صفت کا عطف فی اسم پر نہیں بلکہ وہ
 معمول ہے کانتا فعل ناقص کا اور پورا جملہ معطوف ہے ماقبل میں کانتانی، یہ شرط العلمیۃ معطوف علیہ پر مرف
 کانتا کو مقرر مانا گیا ہے ان شرطیہ کو نہیں وجہ یہ کہ کانتا کا حذف شائع ہے لیکن ان شرطیہ کا نہیں جیسے مشہور ہے
 ان خیرا فخیرا اور حرف اذ احد الامرین کے لئے نہیں بلکہ تقسیم کے لئے آیا ہے پس اس سے الف و نون زائد تان
 کا دو قسموں میں منقسم ہونا معلوم ہوتا ہے ایک یہ کہ الف و نون زائد تان اسم ذات میں ہوتے ہیں دوسری یہ کہ
 وہ دونوں اسم صفت میں ہوتے ہیں۔

قولہ ای ان کان الالف۔ الالف والنون سے کانتا میں ضمیر مشبیہ کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور
 شرط انتفار فعلانہ سے جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں فانتفار فعلانہ جزا ہے شرط مذکور کی لیکن جزا
 ہمیشہ جملہ ہوتا ہے اور یہ جملہ نہیں جواب یہ کہ انتفار فعلانہ سے پہلے لفظ شرط مبداء ہے جو بقرینہ سابق عبارت
 سے حذف کر دیا گیا ہے اور ناجزائیہ خبر پر داخل کر دیا گیا ہے۔

قولہ یعنی امتناع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں فعلانہ اگر فاعل کے فتح کیساتھ ہے تو عریان
 کو غیر منصرف ہو جانا چاہئے کیونکہ وہ بضم فاصیغہ صفت ہے جس میں الف و نون زائد تان اور انکی شرط
 انتفار فعلانہ بھی موجود ہیں کیوں کہ اس کی مؤنث عریانہ بضم عین آتی ہے اس کے باوجود وہ منصرف پڑھا جاتا
 ہے اور اگر فعلانہ بضم فاعل ہے تو ندماں کو غیر منصرف ہو جانا چاہئے کیونکہ اس کی مؤنث ندماۃ فتح کے ساتھ آتی
 ہے حالانکہ وہ منصرف پڑھا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ انتفار فعلانہ سے مراد یہ ہے کہ اس کی مؤنث کے آخر

میں تار تائیت کا لوق متنع ہو خواہ وہ فتح کے ساتھ ہو یا ضمہ کیساتھ اور عربان و ندیمان کی مونت پر چول کہ
تار تائیت کا لوق متنع نہیں اس لئے وہ دونوں منصرف ہیں واضح ہو کہ الف دونوں زائد تان اگر صفت میں
ہوں اور فعلی کے وزن پر ہو تو صفت ہمیشہ مفتوح العین آتی ہے اور اگر اس کی مونت فعلانہ کے وزن پر
ہو تو وہ کبھی بضم فا آتی ہے جیسے عسریان اور کبھی بفتح فا آتی ہے جیسے ندیمان لیکن بکسر فا کبھی نہیں آتی اور اگر
الف دونوں زائد تان اسم میں ہوں تو اسم تینوں صورتوں کے ساتھ آتا ہے جیسے شعبان بفتح فا اور عمران
بکسر فا اور نعمان بضم فا

وَقِيلَ شَرْطُهُ دَجُودُ فَعْلَى لَا تَنْتَهِي مَتَى كَانَتْ مَوْنَتُهُ فَعْلَى لَا يَكُونُ فَعْلَانَةً فَبَقِيَ مُشَابَهَتُهُمَا لَا تَقِي التَّائِيَتِ
عَلَى حَالِهَا

ترجمہ: — اور بعض نے کہا کہ اس کی شرط دجو فعلی ہے، کیونکہ جب اس کی مونت فعلی ہوگی تو
فعلانہ نہ ہوگی پس الف دونوں زائد تان کی مشابہت تائیت کے دونوں الفوں کے ساتھ اپنے حال پر باقی
رہے گی۔

تشریح: — قولہ شَرْطُهُ: اس عبارت سے قیل دجو فعلی کا ماقبل کے ساتھ ربط قائم کیا جاتا ہے جس
کا حاصل یہ کہ الف دونوں زائد تان اگر اسم ذات میں ہوں تو اس کی شرط جہور نجات کے نزدیک انتقار فعلانہ
اور بعض نجات کے نزدیک دجو فعلی ہے دونوں کا مال اگرچہ بظاہر ایک ہے کہ جس کی مونت اگر فعلی کے وزن
پر ہو تو اس کی مونت فعلانہ کے وزن پر نہ آئیگی لیکن رحمن میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ تفصیل آگے
مذکور ہے۔

قولہ لَا تَنْتَهِي مَتَى: اس عبارت سے دونوں شرطوں کے درمیان تلازم کو بیان کیا گیا ہے کہ جس
کی مونت فعلی کے وزن ہو تو اس کی مونت فعلانہ کے وزن پر نہ آئے گی اسی طرح اس کا برعکس کیونکہ جس
کی مونت فعلی کے وزن پر ہو تو اس کے اخیر میں تار تائیت کا لاحق ہونا متنع ہوتا ہے اسی حال انتقار فعلانہ
کا ہے کہ جس کی مونت فعلانہ کے وزن پر نہ ہو تو اس کے اخیر میں تار تائیت کا لاحق ہونا متنع ہوتا ہے پس
دونوں کی مشابہت تائیت کے دونوں الفوں یعنی الف مقصورہ و الف ممدودہ کے ساتھ برقرار رہتی ہے۔

زَمِنْ شَعَائِي وَمِنْ أَجْلِ الْمَخَالَفَةِ فِي الشَّرْطِ اُخْتَلَفَ فِي رَحْمَنِ فِي أَنَّهُ مُنْصَرَفٌ أَوْ غَيْرُ مُنْصَرَفٍ
فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهُ مَوْنَتٌ لَارْحَمِي وَلَا رَحْمَانَةٌ لِأَنَّهُ صِفَةٌ خَاصَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى لَا يُطْلَقُ عَلَى غَيْرِهِ
تَعَالَى لِأَعْلَى مَذْكُورٍ وَلَا أَعْلَى مَوْنَتِهِ فَعَلَى مَذْهَبٍ مِنْ شَرْطِ انْتِفَاءِ فَعْلَانَةٍ فَهُوَ غَيْرُ مُنْصَرَفٍ وَعَلَى
مَذْهَبٍ مِنْ شَرْطِ وُجُودِ فَعْلَى فَهُوَ مُنْصَرَفٌ

ترجمہ: — (اور اسی وجہ سے) یعنی شرط میں مخالفت کی وجہ سے درجمن میں اختلاف ہوا) اس امر
میں کہ وہ منصرف ہے یا غیر منصرف کیونکہ اس کی کوئی مونت نہیں نہ رحمی ہے اور نہ رحمانہ اس لئے کہ وہ اللہ
تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے غیر پر نہیں ہوتا نہ مذکور پر اور نہ مونت پر پس اس شخص
کے مذہب پر کہ جس نے انتفار فعلانہ کی شرط لگائی ہے وہ غیر منصرف ہے اور اس شخص کے مذہب پر کہ جس نے
وجود فعلی کی شرط لگائی ہے وہ منصرف ہے۔

تشریح: — قولہ اَنِّی وَمِنْ أَجْلِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فَم کی وضع اشارہ کرنے کے لئے ہے
مکان کی طرف جیسا کہ متن میں آگے مرقوم ہے اَمَّا ثُمَّ وَهنا وَهنا فللمکان اور یہاں اس سے کس مکان کے
طرف اشارہ کیا گیا ہے جواب یہ کہ فَم بفتح ثا و تشدید میم اگرچہ مکان حسی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے
وضع کیا گیا ہے لیکن اس سے یہاں بطور استعارہ حکم سابق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اس کے آخر
میں ہا اسکے وقف اور وصف دولوں حالتوں میں لاحق ہوتا ہے جس سے فَم کی حرکت بنائیہ محفوظ ہو
جاتی ہے۔

قولہ فی أَنَّهُ مُنْصَرَفٌ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ رَحْمَنِ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت
ہے جس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں جواب یہ کہ اختلاف رَحْمَنِ کے صفت ہونے میں نہیں بلکہ اس کے منصرف
وغیر منصرف ہونے میں ہے پس جس کے نزدیک انتفار فعلانہ کی شرط ہے اس کے نزدیک رَحْمَنِ غیر منصرف ہے
کیونکہ اس کی مونت رحمانہ نہیں آتی اور جس کے نزدیک وجود فعلی کی شرط ہے اس کے نزدیک رَحْمَنِ منصرف
ہے کیونکہ اس کی مونت رحمی نہیں آتی۔

قولہ لِأَنَّهُ صِفَةٌ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماقبل میں دولوں شرطوں کے درمیان یہ ملازمہ
بیان کیا گیا ہے کہ جس کی مونت اگر فعلی کے وزن پر آئے تو اس کی مونت فعلانہ کے وزن پر نہ آئے گی اور
اگر فعلانہ کے وزن پر آئے تو فعلی کے وزن پر نہ آئے گی تو دریافت ہے کہ رَحْمَنِ کی مونت اگر رحمانہ نہیں

ہوگی اس میں دونوں شرط موجود ہیں اس لئے کہ اس کی مؤنث ندی آتی ہے نہ کہ مذماتہ لیکن یہاں وہ بمعنی ندیم مراد ہے جس کی مؤنث مذماتہ آتی ہے نہ کہ ندی پس اس میں دونوں شرط مفقود ہونے کی وجہ سے وہ باتقان منصرف ہے۔

وزن الفعل وهو كون الاسم على وزن يعد من اوزان الفعل وهذا القدر لا يكفي في سببية منع الصرف بل شرطها فيها احد الامرين اما ان يختص في اللغة العربية بـ اي بالفعل بمعنى انه لا يوجد في الاسم العربي الا منقول من الفعل كـ شمر على صيغة الماضي المعلوم من التثنية فانه نقل من هذه الصيغة وجعل علما للفرس وكذلك بذر لماء و عشر موضع وخصم رجل افعال نقلت الى الاسمية

ترجمہ: — (وزن فعل) اور وہ اسم کا ایسے وزن پر ہونا ہے جو اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہے اور اس قدر غیر منصرف کے سبب ہونے میں کافی نہیں بلکہ سبب ہونے میں اس کی شرط، دو امور میں سے ایک ہے یا یہ ہے کہ وہ وزن خاص ہو یا لغت عربیہ میں اس کے ساتھ یعنی فعل کے ساتھ یاں معنی کہ وہ اسم عربی میں فعل ہی سے منقول ہو کر پایا جاتا ہو۔ (جیسے شمر) ماضی معلوم کے صیغہ پر وہ ماضی ہے تشریح سے کیونکہ وہ اس صیغہ سے نقل کر کے ایک گھوڑے کا نام کر دیا گیا ہے اور اسی طرح بذر پانی کے لئے اور عشر ایک جگہ کے لئے اور خصم ایک مرد کے لئے افعال ہیں جو اسمیت کی طرف منقول ہیں

تشریح: — قولہ وهو كون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ وزن فعل کو غیر منصرف کے اسباب سے شمار کیا گیا ہے جبکہ وزن فعل اوصاف فعل سے ہے اور اسباب اوصاف اسم سے ہیں جواب یہ کہ وزن فعل سے یہاں مراد اسم کا ایسے وزن پر ہونا ہے جو فعل کے اوزان سے شمار کیا جاتا ہو پس یہ برہنہ سے منقول اصطلاحی اسم کے اوصاف سے ہوا۔ خیال رہے کہ وزن کی تفسیر کون سے کی گئی جب کہ وزن اس حالت کو کہتے ہیں جو لفظ کو حرف کا ترتیب جیسے حرکات و سکونات سے حاصل ہو اور کون کہتے ہیں ہیئت کے ساتھ لفظ کے متصف ہونے کو غالباً اس لئے کہ وہ بیان کلام ہے کہ ماقبل میں جس طرح اسباب کی تفسیر کون سے کی گئی اسی طرح یہاں بھی وزن کی تفسیر کون سے کی گئی ہے۔

قولہ يعد من اوزان۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ وزن کی اضافت فعل کی طرف سے ہی یہ ظاہر ہے کہ وہ وزن فعل کیساتھ خاص ہو پھر اس کے بعد یہ کہنا کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہو فضول ہوا جواب

یہ کہ اضافت سے صرف اتنا ظاہر ہے کہ وہ اسم ایسے وزن پر ہو جو فعل کا وزن شمار کیا جائے ممکن ہے وہ فعل کیساتھ خاص نہ ہو اس لئے کہا گیا کہ غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے اس اسم کا فعل کے وزن کے ساتھ خاص ہونا ضروری ہے پس وہذا القدر میں واو بمعنی ناہ ہے جو بعد کی تفریح کے لئے آیا ہے۔

قولہ فی اللغة العربیۃ۔ فعل چونکہ لغت عربیہ ہی کیساتھ خاص نہیں بلکہ لغت عجمیہ میں بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ زدہ در زماں گذشتہ بعینہ ضرب کا معنی ہے اس لئے ان یخص کے بعد فی اللغة العربیۃ کی قید کو بیان کیا گیا کہ وہ وزن جس پر اسم ہے لغت عربیہ میں فعل کیساتھ خاص ہوتا کہ فسر عین متحقق ہو سکے کیونکہ اسم میں اصل یہ ہے کہ وہ ایسے وزن پر نہ ہو جو فعل کے ساتھ خاص ہو پس اگر وہ ایسے وزن پر ہوگا تو فسر ہو جائیگا۔ ان یخص سے پہلے لفظ انا کا اضافہ اس قاعدہ کی وجہ سے ہے کہ عطف اگر بذریعہ او ہو تو معطوف علیہ پر انا کا دخول النسب ہے کما قال المصنف فی بحث العطف

قولہ بمعنی انہ۔ یہ جواب اس سوال کا کہ وزن فعل اسم میں پایا جائے گا یا نہیں اگر اسم میں پایا جائے تو فعل کے ساتھ خاص نہ ہوگا کیونکہ خی کا خاصہ شی میں پایا جاتا ہے دوسرے میں نہیں اور اگر اسم میں نہ پایا جائے تو وہ غیر منصرف میں موثر نہ ہو سکے گا کیونکہ اس کے لئے اسم ہونا ضروری ہے۔ جواب یہ کہ فعل کے ساتھ خاص ہونے کا یہ معنی نہیں کہ وہ اسم میں پایا ہی نہ جائے بلکہ یہ ہے کہ وہ اسم میں ابتداءً نہ پایا جائے بلکہ فعل سے منقول ہو کر اسم میں پایا جائے جیسے شمر نام ہے حاج بن یوسف کے گھوڑے کا جو منقول ہے شمر فعل ماضی معروف سے وہ مشتق ہے شمر بمعنی تیز گذرنے سے۔ وہ گھوڑا بھی چونکہ بہت تیز چلا کرتا تھا اس لئے اس کو شمر کہا جاتا تھا پس وہ غیر منصرف ہے علیت اور وزن فعل کی وجہ سے اسی طرح بذریعہ نام ہے پانی کا جو منقول ہے بذریعہ فعل ماضی معروف سے وہ مشتق ہے تذیر سے جس کا معنی ہے اسراف و فضول خسرچی کرنا مناسبت یہ کہ پانی کو ہر شخص بلا روک و ٹوک خرچ کرتا ہے قاموس میں ہے کہ وہ نام آٹھ مکہ مکرمہ کے ایک کنواں یعنی زمزم کا اسی طرح عثر بمعنی پھسلنا و گر پڑنا فعل ماضی معروف ہے جو منقول ہے بلند جگہ کے لئے مناسبت یہ کہ اندھیری رات میں چلنے والا بلند جگہ سے ٹھوکر کھا کر گر پڑتا ہے اسی طرح خضم بمعنی منہ بھر کر کھانا کھانا فعل ماضی معروف ہے جو منقول ہے بنی تیمم کے ایک شخص عمر کے لئے مناسبت یہ کہ وہ شخص بھی منہ بھر کر بہت سا کھانا کھایا کرتا تھا۔

وَأَمَّا نَحْنُ بِقَمٍّ أَسْمَاءُ مَعْرُوفٍ وَهُوَ الْعَنْدَمُ وَتَلَمَّ عَلْمًا الْمَوْضِعَ بِالشَّامِ فَهُوَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْعَجْمِيَّةِ

المنفولة الى العربية فلا يقدح في ذلك الاختصاص

ترجمہ: — اور لیکن بقم کی مثل ایک مشہور رنگ اور وہ دم الاخوین کے نام اور شلم شام میں ایک جگہ کے علم ہونے کی حالت میں تو وہ منقول ہیں اسماء عجیبہ سے عربیہ کی طرف پس ان اسموں کے غیر منصرف ہونے میں اختصاص بالفعل پر کوئی قدح و اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

تشریح: — قولہ واما نحو بقم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ وزن فعل وہ ہے جو ابتداءً فعل میں پایا جائے پھر اس سے اسمیت کی طرف نقل کیا جائے لیکن بقم اور شلم میں ایسا نہیں ہے کیونکہ بقم نام ہے ایک سرخ رنگ لکڑی کا جس کو عربی میں دم الاخوین اور ہندی میں منجیٹھ کہا جاتا ہے جس کا درخت بڑا ہوتا ہے اور پتے بادام کی طرح ہوتے ہیں اس سے کپڑے رنگتے ہیں اور شلم عبرانی زبان میں نام ہے بیت المقدس کا کسا قال الرضی پس دونوں نقل سے پہلے بھی اسم میں پائے جاتے ہیں۔ جواب یہ کہ یہ دونوں اسماء عجیبہ سے ہیں جو لغت عربیہ کی طرف نقل کئے گئے ہیں حالانکہ مراد یہ ہے کہ لغت عربیہ میں فعل سے اسم کی طرف نقل کیا جائے خیال رہے کہ بقم اسماء میں اسما اور شلم علما میں علما دونوں بہ ترتیب بقم اور شلم سے حال واقع ہیں۔

وَمَنْ ضَرَبَ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفِعْلِ إِذَا جُعِلَ عَلِمًا شَخِصٌ فَاتَّأَلُ الْإِضَاءُ غَيْرُ مَنْصُوفٍ لِلْعِلْمِ وَوَنَاسِ
الْفِعْلِ وَإِنَّمَا تَبْدَأُ بِالْبِنَاءِ لِلْفِعْلِ فَاتَّأَلُ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ غَيْرُ مَقْصُودٍ بِالْفِعْلِ وَلَمْ يَذْهَبْ
إِلَى مَنَعِ صَرْفِهِ إِلَّا بَعْضُ النِّحَاةِ

ترجمہ: — (اور) جیسے (ضرب) مبنی للمفعول کی بنا پر جب کہ اس کو کسی شخص کا علم کر دیا جائے کیونکہ وہ بھی غیر منصرف ہے علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے اور ہم نے اس کو مبنی للمفعول کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ وہ مبنی للفاعل کی بنا پر فعل کے ساتھ شخص نہیں اور اس کے غیر منصرف ہونے کی طرف صرف بعض نيات ہی گئے ہیں۔

تشریح: — قولہ علی البناء للمفعول۔ ضرب بھی ضم کی طرح جب کہ وہ کسی کا علم ہو تو غیر منصرف ہے علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے اور یہاں علی البناء للمفعول کی قید احترازی ہے جو تقابل کے لئے بیان کی گئی ہے جب کہ ضم کے بعد علی صیغۃ المعلوم کی قید اتفاقی ہے کیونکہ ضم معروف ہو یا مجہول دونوں صورتوں میں فعل کے ساتھ

خاص ہے اور ضرب مجہول ہو تو فعل کیساتھ خاص ہے اور معروف ہو تو نہیں کیونکہ وہ اسم میں بھی پایا جاتا ہے جیسے فرس و جمر و مدر اسی وجہ سے اس کو صرف بعض نحوی ہی غیر منصرف کا قول کئے ہیں سوال ضرب کو شمر سے مؤخر کیا گیا جب کہ ضرب ثلاثی مجرد ہے اور شمر ثلاثی مزید جواب ایک وجہ یہ کہ شمر فعل معروف ہے اور ضرب فعل مجہول اور معروف کو مجہول پر شرافت حاصل ہے دوسری وجہ یہ کہ شمر بالفعل غیر منصرف ہے کہ اس میں وزن فعل اور علمیت موجود ہیں لیکن ضرب اس وقت غیر منصرف ہو گا جب کہ اس کو کسی کا علم فرض کیا جائے۔

أَذِيكُونَ غَيْرُ مُخْتَصٍ وَلَكِنْ يَكُونُ فِي أَوَّلِهِ أَلْفٌ فِي أَوَّلِ وَزْنِ الْفِعْلِ وَأَوَّلِ مَا كَانَتْ عَلَى وَزْنِ الْفِعْلِ زِيَادَةً أَلْفٌ زِيَادَةً حَرْفٌ أَوْ حَرْفٌ نَزَائِلٌ مِنْ حُرُوفِ أَلْفَيْنِ كَزِيَادَتِهِ أَلْفٌ مِثْلُ زِيَادَةِ حَرْفٍ أَوْ حَرْفٍ نَزَائِلٍ فِي أَوَّلِ الْفِعْلِ

ترجمہ :- — (یا ہو) فعل کیساتھ غیر مخصوص لیکن ہو اس کے شروع میں) یعنی وزن فعل کے شروع میں یا اس کے شروع میں جو فعل کے وزن پر ہو زیادت) یعنی کسی حرف کی زیادت یا حروف آتین میں سے کوئی حرف نازل ہو اس کی زیادت کی طرح) یعنی صرف کی زیادت کی طرح یا فعل کے شروع میں کوئی حرف نازل ہو۔

تشریح :- — قولہ غیر مختص۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں لفظ اذ معمول ہے انفصال حقیقی پر جب کہ منع غلو پر حمل کرنا اولیٰ ہے کیونکہ دونوں ثقیول کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے جس میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے ہوتے ہیں۔ شمر میں شق اول موجود ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہے شق ثانی نہیں کہ اس کے شروع میں حروف آتین میں سے کوئی نہیں اور آخر میں شق ثانی موجود ہے کہ اس کے شروع میں حروف آتین میں سے ہمسزہ ہے شق اول نہیں کہ وہ فعل کیساتھ خاص نہیں اور نیز ید و نیشکر میں دونوں ثقیل موجود ہیں کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہیں اور ان کے شروع میں حروف آتین میں سے یار ہے۔

قولہ ای فی اول۔ اس عبارت سے تن میں فی اولہ کی ضمیر مجرد کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ مرجع وزن فعل بھی ہو سکتا ہے اور موزوں یعنی وہ اسم بھی جو وزن فعل پر ہو لیکن اول بطور مجاز ہے اور

دوم بطور حقیقت۔ بطور مجاز اس لئے کہ زیادت حقیقتاً اسی اسم پر ہوتی ہے جو فعل کے وزن پر ہو کیونکہ زیادت اگر وزن فعل پر ہو تو زیادۃ الشیء علی نفسه لازم آئیگی اس لئے کہ وزن فعل اسی وقت متحقق ہو گا جب کہ کسی حرف کی زیادتی حرف اتین میں سے ہو پھر اگر اس پر زیادت غیر منصرف کے لئے ہو تو زیادت پر زیادت لازم آئیگی جو ممنوع ہے اور اس کو بطور حقیقت پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ ظاہر کے موافق ہے کیونکہ مختلف کی ضمیر مرفوع کا مرفوع وزن فعل متعین ہے اس لئے فی اولہ کی ضمیر مجرور کا مرفوع وزن فعل قرار دینا ظاہر کے موافق ہے۔

قولہ ائی زیادۃ حرف۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں زیادت پر تینوں حرف مضاف الیہ کے عوض ہے یا یہ کہ زیادت مصدر بمعنی زائد ہے اور یہ چونکہ صفت ہے جس کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس سے پہلے حرف موصوف کو مقدر مانا گیا۔

قولہ ائی مثل زیادۃ۔ کاف کی تفسیر مثل سے یہ اشارہ ہے کہ یہ کاف اسی ہے جو بمعنی مثل ہے اور وہ ترکیب میں زیادت کی صفت ہے اور ما قبل میں زیادت کی جیسے دو تفسیر بیان کی گئی اسی طرح یہاں بھی زیادتہ میں ضمیر کا مرفوع دو قرار دیا گیا ہے۔

غیر قابل ائی حال کونہ وزن الفعل اذما کان علی وزنہ غیر قابل للتاء لانتہ یخرج الونہ
بھذا التاء لاختصاصها بالاسم عن اوزان الفعل ولو قال غیر قابل للتاء قیاساً وبالاعتبار
الذی امتنع من الصوفی لاجلہ لم یرد علیہ اربع اذ ائمی بہ فائت لحوق التاء بہ للتذکیر
فلایکون قیاساً ولا اسود فائت محی التاء فی اسودۃ للحیۃ الا انشی لیس باعتبار الوصف الاصلی الذی
لاجلہ لا ینتفع من الصوفی بل باعتبار غلبۃ الاسمۃ العارضۃ

ترجمہ: — (دراں حالیکہ قبول نہ کر کے) یعنی وزن فعل ہونے کے وقت یا جو فعل کے وزن پر ہو درال
حالیکہ (تار کو) قبول نہ کر کے کیونکہ اس تار کی وجہ سے وزن فعل کے اوزان سے نکل جائیگا اس لئے کہ
تار اسم کے ساتھ خاص ہے اور اگر مصنف کہتے کہ وہ وزن فعل بطور قیاس اور اس اعتبار سے کہ جس کی وجہ سے
بعض صرف ہوا تار کو قبول نہ کر کے تو مصنف پر اربع کا اعتراض وارد نہ ہوتا جب کہ اس کو کسی کا نام رکھ دیا جائے
یونکہ اربع کے ساتھ تار کا لاحق ہونا تذکیر کی وجہ سے ہے پس وہ بطور قیاس نہ ہوا اور نہ اسود کا اعتراض

ہو تا کیونکہ اسودۃ میں تار کا آتا مونث سانپ کے لئے اس وصف اصلی کے اعتبار نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہوا بلکہ اس اسمیت کے غلبہ کی وجہ سے جو عارض ہوئی۔

تشریح:۔ قولہ اُمّی حال کون۔ تن میں غیر قابل حال ہے فی ادب کی ضمیر مجرور سے جس کا مرجع باختلاف قولین وزن فعل ہے یا وہ اسم ہے جو وزن فعل پر ہو اور ذوالحال اگرچہ اکثر فاعل ہوتا ہے یا مفعول لیکن وہ کبھی مضاف الیہ مجرور بھی ہوتا ہے جس کو اگر مضاف کی جگہ پر رکھا جائے تو فاعل یا مفعول ہو سکے اور معنی میں فساد نہ ہو اور اول اگرچہ لفظاً مجرور ہے لیکن محلاً مفعول ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے بَلَّغْ نَبْعَ مِلَّةِ اِبْرٰهٖمَ خَنِيفًا مِّنْ خَنِيفًا اِبْرٰهٖمَ سے حال واقع ہے حالانکہ ابراہیم مضاف الیہ ہے ملہ مفعول کا اسی طرح اَنَ یا کُلَّ لَحْمٍ اَخِيہِ مِثًا میں مِثًا حال ہے اُخِہِ سے

قولہ لَانِہُ یُخْرِجُ۔ یہ دلیل ہے وزن فعل کا تار کے قبول نہ کرنے کی جس کا حاصل یہ کہ تار سے یہاں مراد تار تائینت ہے جو اسم کیساتھ خاص ہے اور وزن فعل جو تار کو قبول کرے گا اس کی مشابہت فعل کے ساتھ کمزور ہو جائیگی اور اسم کے ساتھ قوی ہو جائے گی پس وہ غیر منصرف میں مؤخر نہ ہو سکے گا حالانکہ اس کی تاثیر غیر منصرف میں فعل کیساتھ مشابہت کی وجہ سے تھی اس لئے وہ تار کو قبول نہ کرے گا۔ قولہ وَلَوْ قَالَ۔ اس عبارت سے شارح نے ماتن پر دو اعتراضات کر کے یہ مشورہ دیا ہے کہ اگر وہ ایسا کہتے تو ان پر آنے والے دونوں اعتراضات وارد نہ ہوتے ایک اعتراض یہ کہ اربع کو اگر کسی کا علم قرار دیا جائے تو وہ علیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائے گا حالانکہ وہ تار کو قبول کرتا ہے قرآن مجید میں ہے فَخُلِّدُ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ پس اگر ماتن غیر قابل للتاء قیاساً کہتے تو یہ اعتراض نہ ہوتا کیونکہ اربع تار کو بطور قیاس نہیں بلکہ قیاس کے خلاف قبول کرتا ہے اس لئے کہ تار قیاساً تائینت کے لئے آتی ہے اور یہ تذکرہ کے لئے آئی ہے کما سیاتی فی بحث الاعداد دوسرا اعتراض یہ کہ اسو غیر منصرف وصف اور وزن فعل کی وجہ سے حالانکہ وہ تار کو قبول کرتا ہے کیونکہ مادہ سانپ کے لئے اسودۃ کہا جاتا ہے پس اگر ماتن یہ کہتے غیر قابل للتاء باعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہ تو یہ اعتراض نہ ہوتا کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس اعتبار سے تار کو قبول نہ کرے جس کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہے یعنی تار کو وضع کے اعتبار سے قبول نہ کرے اور اسود تار کو غلبہ اسمیت کی وجہ سے قبول کرتا ہے اس لئے کہ انفع صیغہ صفت کی مونث وضع کے اعتبار سے فعلاً کے وزن پر آتی ہے پس اسود کی مونث اسوداء آئے گی اسودۃ نہیں۔ ماتن کی طرف سے دونوں کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ قیاساً اور بالاعتبار دونوں قیاس

چونکہ مشہور ہیں اس لئے ان کو مراحۃ بیان نہیں کیا اور للتار میں الف لام سے دونوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

وَمِنْ ثَمَّةٍ أَيْ وَمِنْ أَجْلِ اشْتِرَاطِ عَدَمِ قَبُولِ التَّاءِ امْتِنَاعُ أَحْمَرَ عَنِ الصَّرْفِ لَوْجُودِ الزِّيَادَةِ الدَّكْوَةِ
بِغَيْرِ عَدَمِ قَبُولِ التَّاءِ وَالصَّرْفِ يَعْمَلُ لِقَبُولِهِ التَّاءَ لِحُجِّيْ يَعْمَلُ لِلنَّاقَةِ الْقَوِيَّةِ عَلَى الْعَمَلِ وَالسَّرِ

ترجمہ: — (اور یہیں سے) یعنی تار کو قبول نہ کرنے کی شرط لگانے کی وجہ سے (متنع ہوا احمر) منصرف ہونے
سے کیونکہ زیادت نامکورہ تار کو قبول نہ کرنے کیساتھ پائی جاتی ہے (اور منصرف ہوا یعل) اس لئے کہ وہ تار کو
بول کرنا ہے کیونکہ یعلہ اس ادنیٰ کے لئے آتا ہے جو کام اور چلنے پر قوت رکھتی ہے۔
تشریح: — بیان ثمة من ثمة۔ یہ تفریع ہے شرط مذکور بغیر قابل للتار پر وجود او عدم۔ وجود اچھے امر میں
ہمزہ حذف اتین سے اس کے شروع میں ہے اور تار کو قبول نہیں کرتا پس وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی
مؤنث مزار آتی ہے حمزہ نہیں اور عدما جیسے یعل کہ سیر و عمل پر قوی ادنیٰ کو کہا جاتا ہے اس کے شروع
میں اگرچہ یاد زائد ہے لیکن وہ چونکہ تار کو قبول کرتا ہے اس لئے وہ منصرف ہے۔ کیونکہ اس کی مؤنث یعلہ آتی
ہے جو سیر و عمل پر قوی ادنیٰ کو کہا جاتا ہے البتہ یعل اگر کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو غیر منصرف ہو جائے
گا کیونکہ وہ اس وقت تار کو قبول نہیں کرتا۔

قَوْلُهُ عَنِ الصَّرْفِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ احمر کو متنع کہا گیا ہے جب کہ سیکڑوں سرخ
جزیوں موجود ہیں۔ جواب یہ کہ امر کا متنع ہونا وجود میں نہیں بلکہ منصرف ہونے میں ہے

وَمَا نِيَهَ عَلَيْهِ مَوْثَرَةٌ أَيْ كُلُّ اسْمٍ غَيْرُ مَنْصَرِفٍ تَكُونُ فِيهِ عَلِيَّةٌ مَوْثَرَةٌ فِي مَنَعِ الصَّرْفِ بِالسَّبِيَةِ
الْمَحْفُوظَةِ أَوْ مَعَ الشَّرْطِ بِسَبَبٍ آخَرَ وَاحْتِرَازَ بَدَلٍ لِّلْمَعْنَى التَّانِيَةِ وَصِغَةً مُنْتَهَى الْجُمُوعِ
فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا كَافٍ فِي مَنَعِ الصَّرْفِ لَا تَأْثِيرَ فِيهِ لِلْعَلَمِيَةِ إِذَا فُكِّرَ بَأَنَّ يُوَدِّعُ الْعِلْمَ بِوَاحِدٍ
مِّنَ الْجَمَاعَةِ الْمُتَمَامَةِ بِهِ نَعْمُ هَذَا زَيْدٌ وَرَأَيْتُ نَزِيدًا أَخْرَفَاتُهُ أَرِيدَ بِهِ الْمُسْتَحْيَ بَزِيدٍ
أَوْ يَجْعَلُ عِبَارَةً عَنِ الْوَصْفِ الْمُشْتَهَرِ صَاحِبُهُ بِهِ نَعْمُ قَوْلُهُمْ لِكُلِّ فَرْعُونٍ مُّوسَى أَيْ لِكُلِّ مُبْطِلٍ
مَعْنَى صَوْفٍ

ترجمہ: — راوردہ جس میں علیت موثر ہو) ہر وہ اسم غیر منصرف جس کے منع صرف ہونے میں علیت موثر ہو محض سبب یا شرط کیساتھ کسی دوسرے سبب کی وجہ سے اور مصنف نے موثرہ کی قید سے اس علیت سے احتراز فرمایا جو تائیت کے دو الفوف المدودہ والف مقصورہ یا صیغہ منتہی المجموع کے ساتھ جمع ہو کیونکہ ان سے دونوں میں سے ہر ایک منع صرف ہونے میں کافی ہے جس میں علیت کی کوئی تاثیر نہیں ہوتی جب اس کو نکرہ کیا جائے، بایں طور کہ علم کو اس نام والی جماعت میں سے کسی ایک فرد کیساتھ تاویل کی جائے جیسے ہذا زید وراثت زید آخر کیونکہ اس سے زید کا سٹی مراد ہے یا بایں طور کہ اس علم کو اس وصف سے عبارت ہو کہ صاحب وصف اس وصف سے مشہور ہو جیسے اہل حق کا قول ہے لکن فرعون موسیٰ یعنی ہر باطل پرست کے لئے حق پرست ہوتا ہے تو منصرف ہو جائیگا،

تشریح: — بیانہ مافیہ علیۃ۔ غیر منصرف کے کل احوال باب بالتفصیل گذر چکے اب اس کے بعد ایک ضابطہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس اسم میں علیت موثر ہو اگر اس کو نکرہ کر دیا جائے تو منصرف ہو جائے گا۔ علیت کے موثر ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ صرف علت ہو دوسری یہ کہ تاثیر علت کے لئے وہ شرط بھی ہو اول جیسے عدل تقدیری و وزن فعل کہ ان کی تاثیر علیت کیساتھ مشروط نہیں اور علیت جمع منتہی المجموع والف مقصورہ والف المدودہ کیساتھ بھی موثر نہیں ہوتی کیونکہ ان میں سے ہر ایک دو علتوں کے قائم مقام ہے اور علیت وصف کے ساتھ بھی جمع نہیں آتی کیونکہ وصف عموم کا متقاضی ہے اور علیت خصوص کا دوم جیسے تائیت، عجم، ترکیب، الف و لون زائد تان جب کہ اسم میں ہوں ان کی تاثیر علیت کے ساتھ مشروط ہے پس اس صورت میں اسم نکرہ کر دینے کے بعد منصرف ہو جائیگا کیونکہ تنکیر سے علیت زائل ہو جاتی ہے پس اس سے دوسری علت کی تاثیر بھی زائل ہو جاتی ہے جس کیلئے یہ شرط تھی کیونکہ شرط فوت ہونے سے مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے اذافات الشرط فأتی الشرط۔ پس جب اسم میں کوئی علت باقی نہ رہے گی تو وہ منصرف ہو جائے گا اور پہلی صورت میں اس لئے کہ تنکیر سے علیت زائل ہو جاتی ہے جس سے صرف ایک علت باقی رہ جاتی ہے جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں اس لئے وہ منصرف ہو جاتا ہے۔ اور عبارت میں ما موصول بھی ہو سکتا ہے اور موصوفہ بھی اگر موصوفہ ہو تو علیت موثرہ موصوفہ صفت مل کر اس کا صلہ ہو گا اور موصول اپنے صلہ سے مل کر مبتدا اور فیہ اس کی قہر ہے اور اگر موصوفہ ہو تو علیت موثرہ اس کی صفت ہو گا اور موصوفہ اپنی صفت سے مل کر مبتدا اور فیہ اس کی خبر ہے۔

قولہ ائی کل اسم۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مافیہ علیۃ موثرہ فیضہ بملہ ہے جو مناطق کے

نزدیک بمنزلہ قضیہ جزئیہ ہوتا ہے پس اصل عبارت یہ ہوگی بعض الاسم غیر منصرف إذا انکر صرفتے۔ حالانکہ یہ حکم عام ہے کہ جس اسم غیر منصرف کو بھی نکرہ کر دیا جائے وہ منصرف ہو جائیگا جواب یہ کہ قضیہ مہملہ کا استعمال کبھی محاورات و مجالس میں ہوتا ہے اور کبھی علوم میں اور مناطقہ کے نزدیک جو قضیہ مہملہ بمنزلہ قضیہ جزئیہ ہوتا ہے وہ مجالس و محاورات میں استعمال ہونے سے علوم میں نہیں کیونکہ علوم میں وہ بمنزلہ قضیہ کلیہ ہوتا ہے کہ اس لئے کہ علوم کے مسائل کلیہ ہوتے ہیں۔

قرآنہ علمیتہ۔ غیر منصرف چار قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ ہے جس میں علمیت ہی نہیں ہونی چاہیے عدل تحقیقی مثلاً ثلاث وثلثت و آخر وجمع دوسرا وہ ہے جس میں علمیت ہو مگر غیر منصرف کا سبب نہ ہو جیسے الف مقصورہ مثلاً جلی اور الف ممدودہ مثلاً حمراء اور جمع منہی المجموع مثلاً مصابیح جب کہ وہ کسی کا علم بنا دیا جائے تیسرا وہ ہے جس میں علمیت سبب ہو مگر کسی دوسرے سبب کی شرط نہ ہو جیسے عدل تقدیری مثلاً عروذ فر اور وزن فعل مثلاً احمسہ وغیرہ چوتھا وہ ہے جس میں علمیت سبب بھی ہو اور کسی دوسرے سبب کی شرط بھی جیسے تائید بالتار مثلاً ظلم اور الف دون زائد تان مثلاً عثمان و عثمان۔ پہلی قسم شروع ہی سے نکرہ ہے اس لئے اس کو نکرہ بنانا ممکن نہ ہو گا دوسری قسم کو نکرہ بنانا اگرچہ ممکن ہے لیکن وہ نکرہ ہونے کے بعد بھی غیر منصرف ہی رہے گی اس لئے یہاں علمیت کی قید سے پہلی قسم کو خارج کر دیا گیا اور مؤثرۃ کی قید سے دوسری قسم کو کیونکہ اس میں علمیت تو ہے لیکن مؤثر نہیں یہ قاعدہ صرف تیسری اور چوتھی قسم پر جاری ہو گا۔

قولہ مؤثرۃ۔ ماقبل میں مؤثر معرفہ کو کہا گیا ہے اور علمیت کو اس کی شرط تاثیر یہاں علمیت ہی کو مؤثر کہا گیا اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ مؤثر تو حقیقتہً معرفہ ہی ہے لیکن علمیت کو مؤثر مجازاً کہا گیا ہے یا یہ کہ علمیت سے مجازاً تعریف علمی مراد ہے یا یہ عبارت دوسرے نحوی کی اصطلاح پر مبنی ہے جو علمیت ہی کو مؤثر کہتے ہیں تعریف کو نہیں۔

قولہ یانہ یوؤل۔ شارح نے علم کو نکرہ بنانے کی دو صورتیں بیان کیا ہے ایک یہ کہ علم سے مراد وہ ذات لیا جائے کہ جماعت میں سے جس کا یہ نام ہو جیسے زید سے خاص زید مراد نہ ہو بلکہ ہر وہ آدمی مراد ہو کہ جماعت میں سے جس کا نام زید ہو مثلاً ہذا زید میں خاص زید مراد ہے لیکن رامیت زیداً آخر میں زید سے ہر وہ آدمی مراد ہے جس کا نام زید ہو اب یہ نکرہ ہو جائے گا کیونکہ متعدد آدمی کو ایسا دیکھا گیا جس کا نام زید ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ علم سے مراد وہ وصف لیا جائے جس سے

علم والا مشہور ہو جیسے فرعون خدائی کا دعویٰ کرنے والا ایک بادشاہ کا نام ہے اس لئے وہ مبطل کے وصف سے مشہور ہو گیا اور حضرت موسیٰ ایک پیغمبر کا نام ہے جو خدائی کا دعویٰ کرنے والا سرعون کو ہلاک کیا اس لئے وہ حق کے وصف سے مشہور ہو گیا پس اگر فرعون بول کر مبطل مراد لیا جائے اور موسیٰ بول کر حق مراد لیا جائے تو فرعون و موسیٰ نکرہ بن جائیں گے چنانچہ کہا جاتا ہے بکلتے فرعون موسیٰ اس میں فرعون و موسیٰ دونوں ٹکڑے ہیں کیونکہ سرعون سے مبطل اور موسیٰ سے حق مراد ہے پس اس مقولہ کا معنی ہوا بکلتے مبطل حق۔

لِمَا تَبَيَّنَ أُنَى ظَهَرِ حِينَ بَيْنِ أَسْبَابٍ مَنَعَ الصَّرْفَ وَشَرَاظَهَا فِيمَا سَبَقَ مِنْ أَنَّهَا أُنَى الْعِلْمِيَّةِ لَا تَجَامَعُ مَوْثَرَةً إِلَّا مَا أُنَى السَّبَبِ الَّذِي هِيَ الْعِلْمِيَّةُ شَرْطُ فِيهِ وَذَلِكَ فِي التَّانِيَةِ بِالنَّاءِ لَفْظًا أَوْ مَعْنَى وَالْجُمْلَةُ وَالْتَرَكِيبُ وَالْأَلْفُ وَالْوُزْنُ الْمَزِيدَتَيْنِ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْبَابِ الْأَرْبَعَةِ مَشْرُوطٌ بِالْعِلْمِيَّةِ إِلَّا الْعَدْلُ وَوُزْنُ الْفِعْلِ اسْتِثْنَاءٌ مَقَابِلِيٍّ مِنَ الْاسْتِثْنَاءِ الْأَوَّلِ أُنَى لَا تَجَامَعُ غَيْرُ مَا هِيَ شَرْطُ فِيهِ إِلَّا الْعَدْلُ وَوُزْنُ الْفِعْلِ فَإِنَّ الْعِلْمِيَّةَ تَجَامَعُهَا مَوْثَرَةً كَمَا فِي عَمٍّ وَاحِدٍ وَلَسْتُ شَرْطًا فِيمَا كَانِي ثَلَاثَ وَاحِدٍ

ترجمہ: — اس دلیل کی وجہ سے جو روشن ہوئی، یعنی ظاہر ہوئی جب کہ مصنف نے ماقبل میں بغیر شرط کے اسباب اور ان کے شرائط بیان فرمایا رہی وہ، یعنی علمیت (مؤثر ہو کر جمع نہیں ہوتی مگر اس کے ساتھ) یعنی اس سبب کے ساتھ کہ (وہ) یعنی علمیت اس سبب میں شرط ہو اور علمیت کا شرط ہونا تانیث بالناء میں ہے عام ہے تار لفظی ہو یا معنوی اور مجملہ و ترکیب و الف و وزن زائدتان میں کیونکہ ان چاروں اسباب میں سے ہر ایک علمیت کیساتھ مشروط ہے (مجملہ و وزن فعل کے) یہ استثناء ہے اس سے جو استثناء اول سے باقی رہا یعنی علمیت اس سبب کے علاوہ کہ جس میں علمیت شرط ہے کہ دوسرے سبب کیساتھ جمع نہیں ہوتی۔ مجملہ و وزن فعل کہ علمیت ان دونوں کیساتھ مؤثر ہو کر جمع ہوتی ہے جیسے کہ عمر و احمد میں سے حالانکہ علمیت ان دونوں میں شرط نہیں جیسے کہ ثلاث و احمد میں ہے۔

تشریح: — بیانہ لما تبين۔ لام حرف جار ہے اور ما موصولہ ہے یا موصوفہ اور تبين فعل ماضی معروف باب تفعّل سے بمعنی ظہر ہے جس کا ناقص غیر مستتر ہے جو ماضی کی طرف راجع ہے اور جملہ فعلیہ بتقدیر ازل مل ہوگا اور بتقدیر دوم صفت اور ماضی صلا یا صفت سے مل کر لام حرف جار کا مجرور ہوگا اور وہ متعلق ہوگا

مُزب نعل کا یہ دلیل ہے دعویٰ مذکور کی جس کا حاصل یہ کہ جس غیر منصرف میں علیت مؤثر ہو اس کو اگر
نکرہ کر دیا جائے تو وہ منصرف اس لئے ہو جائیگا کہ بعض میں علیت شرط ہے اور اس کو نکرہ کر دینے کے
بعد علیت ختم ہو جاتی ہے جس سے دوسرا سبب بھی ختم ہو جاتا ہے جس کے لئے علیت شرط ہے کیونکہ شرط
کے بغیر مشروط کا وجود نہیں ہوتا اور جس میں علیت شرط نہیں وہ منصرف اس لئے ہو جائے گا کہ نکرہ کر دینے
کے بعد علیت ختم ہو جاتی ہے اور صرف ایک سبب باقی رہتا ہے جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں
بیانہ من انتہا۔ من بیان ہے اس کا جو لما بتین میں ہے اور ہا ان کا اسم ہے جس کا مرجع

علیت ہے اور اس کی خبر جملہ فعلیہ ہے اور موثرۃ حال ہے تجامع کی ضمیر فاعل سے اور الاماری سے
الاحرف استشار ہے اور ماموصولہ ہے یا موصوفہ اور ہی مبتدا ہے اور شرط اس کی خبر اذنیہ متعلق ہے
اس مقدر کیساتھ جو شرط کی صفت ہے اور اس کی ضمیر کا مرجع ما ہے جس سے مراد سبب ہے اور مبتدا
اپنی خبر سے مل کر ما کا صلہ ہے یا اس کی صفت اور موصول اپنے صلہ یا موصوف اپنی صفت سے مل کر مستثنیٰ
ہے اس کا مستثنیٰ مذخوف ہے اصل عبارت یہ ہے لا تجامع العللیۃ سبباً من الاسباب حال
کونہا موثرۃ الا السبب الذی اویبیاھی شرط فیہ

قولہ وذلک۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علیت کی شرط کتنے اسباب میں اور کس کس میں
جواب یہ کہ علیت کی شرط چار اسباب میں ہے وہ یہ ہیں ۱، تانیث بالتاثر عام ہے لفظی ہو یا معنوی
(۲، بعم ۳، ترکیب ۴) الف ووزن زائد تان جب کہ اسم میں ہوں۔

قولہ استشار مآ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تن میں مستثنیٰ من سبباً من الاسباب ہے جو
عبارت میں مذخوف ہے اور وہ ایک ہے اور مستثنیٰ دو ہیں ایک الاما ہی شرط فیہ اور دوسرا الا العدل و
وزن الفعل اور ایک مستثنیٰ منہ کا دو مستثنیٰ اگر عطف کیساتھ ہوں تو جائز ہے لیکن یہاں عطف کے بغیر ہے
جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ مستثنیٰ منہ بھی یہاں دو ہیں کیونکہ پہلا استشار جمع علل سے ہے اور دوسرا
بانی ماندہ سے اصل عبارت یہ لا تجامع موثرۃ جمیع العلل الاماھی شرط فیہ لا تجامع موثرۃ
غیر ماھی شرط فیہ الا العدل ووزن الفعل۔ استشارے بعد صرف تین اسباب باقی رہ جاتے
ہیں جن کے ساتھ علیت پائی نہیں جاتی ایک جمع ہے دوسرا تانیث بالف مقصورہ و معدودہ کیونکہ یہ خود
دو سبب کے قائم مقام ہے تیسرا وصف ہے کیونکہ وہ عموم کا مقتضی ہے اور علیت خصوص کا اور وہ اسباب
کو جن کے ساتھ علیت مؤثر بن کر پائی جاتی ہے یہ ہیں (۱، عدل ۲) وزن نعل (۳) تانیث بالتاثر عام ہے

تاریخی ہو یا مغوی (۴) الف و نون زائد تان (۵) بحر (۶) ترکیب ان چھ میں سے دو یعنی عدل و وزن فعل کے لئے علیت موثر ضروری ہے عمر و احد میں لیکن شرط نہیں جیسے ثلاث و اعر میں البتہ باقی چار کے لئے علیت شرط ہے۔

وهما العدل ووزن الفعل متضادان لان الاسماء المعدولة بالاستيفاء اربع على اوزان مخصوصة ليس شئ منها من اوزان الفعل المتصرف في منع الصرف فلا يكون معها ان لا يوجد معها شئ من الامر المأمور بين مجموع هذين السببين وبين احد هما فقط الا احدهما فقط لا مجموعهما

ترجمہ: — (اور وہ دونوں) یعنی عدل اور وزن فعل (متضاد ہیں) کیونکہ اسماء معدولہ باستقرار اوزان مخصوصہ پر منحصر ہیں کہ ان میں سے کوئی فعل کے اُن اوزان سے نہیں ہے جو منع صرف میں معتبر ہیں پس اس کے ساتھ نہ ہوگا، یعنی علیت کے ساتھ کوئی چیز نہ پائی جائے گی اس امر سے جو ان دو سیول کے اور دو سیول میں سے صرف ایک کے درمیان دائر ہے (مگر، صرف ان دو میں سے ایک) نہ کہ دونوں کا مجموعہ۔

تشریح: — بیانہ دھما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دعویٰ مذکور تسلیم نہیں کیونکہ ممکن ہے ایک اسم یا ہو جس میں علیت و عدل و وزن فعل تنول موجود ہیں اور جب اس کو نکرہ کر دیا جائے تو علیت زائل ہو جائے گی لیکن وہ منصرف نہ ہوگا بلکہ غیر منصرف ہی رہے گا کیونکہ اس میں دو سبب ایک عدل دوسرا وزن فعل موجود ہیں جواب یہ کہ عدل و وزن فعل دونوں متضاد ہیں کیونکہ فعل کا وزن قیاسی ہے اور عدل غیر قیاسی پس علیت دونوں میں سے ایک ہی کیساتھ ہو سکتی ہے تو جب علیت زائل ہو جائے گی تو صرف ایک علت باقی رہے گی جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں۔

قولہ لان الاسماء۔ یہ دلیل ہے عدل اور وزن فعل کے متضاد ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ فعل کا وزن قیاسی ہے اور عدل کا وزن غیر قیاسی۔ استقرار کے مطابق عدل کے اوزان چھ ہیں جن میں سے کسی وزن پر بھی کوئی فعل نہیں آتا وہ چھ اس منظم میں مذکور ہیں۔ اوزان عدل راہی تو شش شمر۔ مفعول و فعل مثلاً شلت و عمر۔ فعل است پھر اُس فعال ست چوں ثلاث۔ دیگر فعال دان چوں قطام فعل سحر۔ خیال رہے کہ عدل اور وزن فعل کے درمیان تضاد باعتبار مفہوم نہیں جیسا کہ علیت و وصفت کے درمیان ہے بلکہ باعتبار مصداق ہے کیونکہ کلام عرب میں کوئی کلمہ بھی ایسا دیکھا نہیں گیا ہے جس میں عدل و وزن فعل دونوں جمع ہوں

اگر عقلاً جمع ہونا ممکن ہے کیونکہ جب نحو یوں نے ان الفاظ کے متبع و متلاش کیا جس میں عدل مانا گیا ہے تو وہ صرف چھ وزن پر ہیں جو مذکور ہوئے۔

قولہ اَلْاِلٰهَ اَوْ لَوْ جَدَّ مَعَهَا۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں یکون فعل تام ہے جو خبر کا محتاج نہیں اور ثنی من الامر الدائر سے جواب ہے کہ اس سوال کا کہ تن میں لایکون کی ضمیر مرفوع کا مرجع مطلق سبب ہے یا عدل و وزن فعل دونوں یا ان دونوں میں سے ایک۔ بتقدیر اول معنی ہوگا لایکون شئی من الاسباب الا احدھما یعنی علیت کیساتھ کوئی سبب بھی موجود نہ ہوگا مگر عدل اور وزن فعل میں سے ایک۔ یہ صراحۃً باطل ہے اس لئے کہ علیت کے ساتھ جمع، تانیث، ترکیب، غم، الف و لام نا دلتان بھی پائے جاتے ہیں بتقدیر دوم ضمیر مرجع کے مطابق نہ ہوئی، کیونکہ ضمیر واحد ہے اور مرجع دو اور بتقدیر سوم معنی ہوگا لایکون احدھما الا احدھما ظاہر ہے یہ استثناء الی شئی بنفسہ ہے جو باطل ہے۔ جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع شئی من الامر الدائر ہے یعنی وہ امر ہے جو عدل و وزن فعل دونوں کے مجموعہ یا ان دونوں میں سے ایک کے درمیان دائر ہے الا احدھما کے بعد فقط کا ذکر احتراز کے لئے ہے کیونکہ احد ہما عام ہے جو احد ہما مع الآخر کو شامل ہے اور بدو ان الآخر کو بھی اور لا مجموعہما کا ذکر مزید وضاحت کے لئے ہے۔

فَاذْكَرْ غَيْرَ الْمَنْصُوفِ الَّذِي أَحَدُ أَسْبَابِ الْعِلِيَّةِ بَقِيَ بِلَا سَبَبٍ أَيْ لَمْ يَبْقَ فِيهِ سَبَبٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ سَبَبٌ نِيَاهِي شَرْطُ نِيَاهِ مِنَ الْأَسْبَابِ الْأَمْرُ بَعْدَ الْمَذْكُورِ لِأَنَّهُ قَدْ انْتَفَى أَحَدُ السَّبَبِينَ الَّذِي هُوَ الْعِلِيَّةُ بِذَاتِهَا وَالْبُيْبُ الْآخَرُ الْمَشْرُوطُ بِالْعِلِيَّةِ مِنْ حَيْثُ وَصَفَ سَبَبٌ فَلَا يَبْقَى فِيهِ سَبَبٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ سَبَبٌ أَوْ عَلَى سَبَبٍ طَائِلٍ نِيَاهِي لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهِ مِنَ الْعَدْلِ وَنَزَلِ الْفِعْلُ هَذَا

ترجمہ: — پس جب نکرہ کیا جائے، اس غیر منصرف کو کہ جس کے اسباب میں سے ایک علیت ہے (تو وہ بلا سبب باقی رہے گا، یعنی اس غیر منصرف میں کوئی سبب اس حیثیت سے باقی نہیں رہے گا کہ وہ اس مقام میں مذکورہ چاروں اسباب میں سے ایک سبب ہے کہ جس میں علیت شرط ہے کیوں کہ دو سببوں میں سے ایک سبب جو کہ بذاتہا علیت ہے اور دوسرا سبب جو کہ علیت کیساتھ مشروط تھا اپنے وصف سببیت کے اعتبار سے منتفی ہو گئے پس اس میں سبب ہونے کی حیثیت سے کوئی سبب باقی نہ رہا (یا ایک سبب پر، اس اسم میں کہ جس میں علیت شرط نہیں یعنی عدل اور وزن فعل میں اس کو محفوظ کر لو۔

تشریح: — بیانہ فاذا انکر۔ قاعدہ مذکورہ پر چونکہ سوال وار دہوا تھا اس لئے اس کا جواب دینے کے بعد ماتن پر اسی قاعدہ کو بطور خلاصہ بیان فرماتے ہیں کہ جس غیر منصرف میں علیت موثر ہو اس کو اگر نکرہ کر دیا جائے تو وہ منصرف ہو جائیگا اگر اس میں علیت شرط ہے تو وہ بلا سبب باقی رہے گا اور اگر شرط نہیں صرف موثر ہے تو سبب واحد پر باقی رہے گا اول جیسے تائینت بالتأعمام ہے تار لفظی ہو یا معنوی۔ ثمہ۔ ترکیب سالف و لون زائد تان۔ دوم جیسے عدل۔ وزن فعل۔

قولہ ما من حیث ہو۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علیت اگر شرط ہو تو نکرہ کر دینے کے بعد وہ بلا سبب نہیں رہے گا جیسے علیت تائینت کے لئے شرط ہے لیکن اس کے زائل ہونے کے بعد تائینت زائل نہیں ہوتی بلکہ برقرار رہتی ہے جواب یہ کہ علیت جس سبب کے لئے شرط ہے اس کے زائل ہونے کے بعد سبب ہونا زائل ہو جاتا ہے یعنی اس کی تاثیر زائل ہو جاتی ہے ذات سبب نہیں

قولہ هذا۔ اس کا مشابہ بیان مذکور ہے۔ تقدیر عبارت میں مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا اس سے پہلے خذ مقدر ہے یعنی خذ ہذا بعض نے کہا مقرر ہے یعنی مقرر ہذا بعض نے کہا احفظ مقدر ہے یعنی احفظ ہذا۔ اس کا استعمال اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ کوئی اہم شئی مذکور ہو

وَقَدْ قِيلَ عَلَى قَوْلِهِ وَهِيَ مُتَضَادَّةٌ إِنَّ إِصْمِتَ بِكْرَتَيْنِ عِلْمًا لِلْمُقَارَظَةِ مِنْ أَوْثَانِ الْفَعْلِ مَعَ وَجُودِ الْعَدْلِ فِيهِ فَإِنَّهُ أَمْرٌ مِنْ صَمْتٍ يَصُمْتُ وَتِيَّاسُهُ أَنْ تَحْيَى بِفَتْنَيْنِ فَلَمَّا جَاءَ بِكْرَتَيْنِ عُلِمَ أَنَّ مَعْدُولَهُ عَنْهُ وَالْجَوَابُ أَنَّ هَذَا أَمْرٌ غَيْرُ مُحَقَّقٍ لِعَوَازِ وَرُودِ إِصْمِتَ بِكْرَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَشْتَهَرْ فَلَا وَرَانَ الَّتِي تَحَقُّقُ فِيهِ الْعَدْلُ تَحْقِيقًا كَانَ أَوْ تَقْدِيرًا لَمْ تَجْمَعْ مِنْ وَرَنِ الْفَعْلِ وَالْيَقَاقِدُ عَرَفَتْ فِيمَا تَقْدَرُ أَنَّ مَجْرَدَ وَجُودِ أَصْلِ مُحَقَّقٍ لَا يَكْفِي فِي إِبْتِغَاءِ الْعَدْلِ التَّحْقِيقِي بِدُونِ اقْتِصَاءِ مَنَعِ الْفَرْقِ أَيْ كَالْإِعْتِبَارِ بِخُرُوجِ الصِّغَةِ عَنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ وَهَذَا لَا يَقْتَضِيهِ لَوْجُودُ السَّبَبَيْنِ فِي إِصْمِتَ وَرِوَاةِ الْعَدْلِ وَهِيَ الْعِلْمِيَّةُ وَالتَّائِيْنَةُ

ترجمہ: — اور بعض نے مصنف کے قول و ہما متضادان پر سوال کیا ہے کہ اصمت کسرتین کیسا تھ علم کی صورت میں جنگل کے لئے فعل کے اوزان سے ہے باوجودیکہ اس میں عدل ہے کیونکہ وہ امر ہے صمت یصمت کا اور اس کا قیاس یہ ہے کہ صمتین کے ساتھ آئے پس جب اصمت کسرتین کے ساتھ آیا تو معلوم ہوا کہ وہ

معدول ہے فتنین سے اور جواب یہ ہے کہ یہ امر تحقیقی نہیں ہے کیونکہ اصمت کا کسرتین کے ساتھ وارد ہونا جائز ہے اگرچہ مشہور نہیں ہے پس وہ اوزان کہ جن کے اندر عدل تحقیقی یا تقدیری ثابت ہو وہ وزن فعل کے ساتھ جمع نہ ہوں گے اور نیز آپ نے مابقی میں جان لیا کہ منع صرف کے عدل کا تقاضہ کئے بغیر اور اس اصل سے خبر وہ صیغہ کے اعتبار کئے بغیر عدل تحقیقی کے اعتبار کرنے میں محض اصل تحقق کا وجود کافی نہیں اور یہاں اصمت کا تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ اصمت میں عدل کے علاوہ دو سبب موجود ہیں اور وہ دونوں علمیت و تانیث ہیں۔

تشریح — قولہ وقد اتیل۔ اس عبارت سے شارح نے مصنف کے قول وہما متضادان پر سوال پیدا کر کے اس کا جواب دیا ہے سوال یہ کہ عدل اور وزن فعل میں کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ اصمت ایک جنگل کا نام ہے جس میں دونوں جمع ہیں وزن فعل ہونا ظاہر ہے کیونکہ وہ اضرب کے وزن پر باب ضرب یضرب کا امر ہے جس کا پہلا حرف ہمزہ ہے حروف اتین سے لیکن عدل اس لئے کہ اس کا اصلی صیغہ جو قیاس کے مطابق ہونا چاہئے وہ اصمت ہے انصر کے وزن پر کیونکہ صحت باب نصر نصر کا مصدر ہے پس جب اصمت کو نکرہ کیا جائے گا تو اس میں دو سبب باقی رہیں گے ایک عدل اور وزن فعل

قولہ والجواب۔ جواب سوال مذکور کے دو ہیں ایک یہ کہ اصمت کا انصر کے وزن پر ہونا غیر یقینی ہے کیونکہ جائز ہے کہ وہ اضرب کے وزن پر باب ضرب یضرب کا امر ہو کیونکہ صحت کا باب نصر نصر سے مصدر ہوا اگرچہ مشہور ہے لیکن یہ بھی جائز ہے کہ وہ باب ضرب یضرب کا بھی مصدر ہو جس طرح بقار باب سمع سمع کا مصدر ہے اور باب ضرب یضرب کا بھی پس جب اصمت اضرب کے وزن پر بھی ہو سکتا ہے تو اس میں عدل ہونا ثابت نہ ہوا اور نہ عدل و وزن فعل کا جمع ہونا لازم آیا کیونکہ وہ اوزان کہ جن کے اندر عدل تحقیقی یا تقدیری ثابت ہو وہ وزن فعل کے ساتھ جمع نہیں ہوتے۔ دوسرا جواب یہ کہ یہ تسلیم ہے کہ اصمت جو اضرب کے وزن پر ہے اس کا اصلی صیغہ انصر کے وزن پر ہے لیکن اصلی صیغہ کے ثابت ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس میں عدل مانا جائے جیسا کہ گذرا کہ اصلی صیغہ کا وجود عدل تحقیقی کے اعتبار کے لئے کافی نہیں کیونکہ عدل تحقیقی ہو یا تقدیری بدرجہ مجبوری مانا جاتا ہے وہ یہ کہ اہل عرب کے نزدیک وہ غیر منصرف پڑھا جاتا ہو اور اس میں عدل مانے بغیر غیر منصرف ہونا ممکن نہ ہو تو مجبوراً اس میں عدل مانا جاتا ہے اور اصمت میں کوئی مجبوری نہیں کیونکہ عدل مانے بغیر بھی اس میں دو سبب موجود ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث معنوی۔

شأنه أشار إلى استثناء مثل أحم علماً إذا نكر عن هذا القاعدة على قول سيبويه بقوله

وَحَالَفَ سَبْوِيَّةَ الْأَخْفَشِ الْمَشْهُورَ هُوَ أَبُو الْحَسَنِ تَلِيدُ سَبْوِيَّةَ

ترجمہ: — پھر مصنف نے امر جیسے اسم کے بحالت علم جب کہ نکرہ کیا جائے بہ قول سبویہ اس قاعدہ سے استثناء کی طرف اپنے قول سے اشارہ فرمایا (اور سبویہ نے مخالفت کی اخفش کی) اخفش جو مشہور ہے ابو الحسن ہے جو سبویہ کا شاگرد ہے۔

تشریح: — قولہ ثَمَانَةَ أَشَارَ۔ یہ تہمید ہے مصنف کے آنے والے قول کی اور جواب ہے اس سوال کا کہ عس غیر منصرف میں علیت مؤثر ہو اس کو اگر نکرہ کر دیا جائے تو اس کا منصرف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ امر جیسے اسم کو اگر کسی کا علم بنا دیا جائے تو اس میں علیت مؤثر ہوگی پھر اگر اس کو نکرہ کر دیا جائے تو منصرف نہ ہو بلکہ وزن فعل اور وصفیت اصلہ کی وجہ سے غیر منصرف ہی رہے گا جواب یہ کہ امر جیسے اسم کو نکرہ کر دینے کے بعد اخفش کے نزدیک منصرف ہو جائیگا لیکن سبویہ کے مذہب پر غیر منصرف ہی رہے گا پس سبویہ کے مذہب پر امر جیسا اسم بمنزلہ مستثنیٰ ہے اور مصنف نے آنے والے قول سے اسی استثناء کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

یَا نَبِيَّ خَالَفَ سَبْوِيَّةَ۔ سَبْوِيَّةَ اور اخفش کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ امر جیسا اسم جب کہ کس کا علم بنا دیا جائے پھر اگر اس کو نکرہ کر دیا جائے تو اس کی وصفیت اصلہ کا جو علیت کی وجہ سے زائل ہو چکی تھی دوبارہ اعتبار کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ سبویہ کے نزدیک اس کا اعتبار کیا جاسکتا ہے اور اخفش کے نزدیک نہیں۔ سبویہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ وصفیت اصلہ جو علیت کی وجہ سے زائل ہو چکی تھی چونکہ وصفیت عموم کو چاہتی ہے اور علیت خصوص کو اس کو جب نکرہ کر دیا گیا تو اس کی علیت زائل ہو جائے گی اور زائل شدہ وصفیت لوٹ آئے گی کیونکہ اس کا مزاج اب کوئی نہ رہا اور اخفش یہ دلیل دیتے ہیں کہ وصفیت اصلہ جب علیت کی وجہ سے زائل ہو چکی تو پھر اس کا اعتبار دوبارہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس کے اعتبار کرنے کے لئے ضرورت قاعدہ لازم ہے جو یہاں مفقود ہے۔

قولہ الْمَشْهُور۔ اخفش لغت میں اس شخص کو کہتے ہیں کہ جس کی آنکھیں چھوٹی اور بینائی کمزور ہو۔ نحو یوں میں اس نام کے تین شخص گذرے ہیں ایک ابو الخطاب عبد الحمید بن عبد الحمید ہیں جو سبویہ کے استاد تھے دوسرا ابو الحسن سعید بن سعدہ ہیں جو سبویہ کے شاگرد تھے اور عمر بن اُن سے بڑے ان کی وفات باختلاف روایت ۲۱۵ھ یا ۲۲۱ھ میں ہوئی ان کو اخفش اوسط کہا جاتا ہے تیسرے ابو الحسن علی بن

سلمان بن جن کی وفات باختلاف روایت ۳۱۵ھ یا ۳۱۶ھ میں بمقام بغداد ہوئی ان کو اخفش اصغر کہا جاتا ہے یہ مبرک کے شاگرد تھے اور یہاں اخفش سے اوسط مراد ہیں اور وہی چونکہ اس لقب سے زیادہ مشہور ہیں اس لئے یہاں اس کو اوسط کیساتھ مفید نہیں کیا گیا۔ خیال رہے کہ استاذ ذال معجہ کیساتھ عربی ہے اور وال ہمد کے ساتھ فارسی ہے کما فی الباسولی اور یہاں دونوں طرح مروی ہے۔

وَلَمَّا كَانَ قَوْلُ التَّلْمِذِ أَظْهَرَ مَعَ موافقته لِمَا ذَكَرَهُ مِنَ الْقَاعِدِ بِمَا جَعَلَهُ اصْلًا وَأَسْنَدًا الْمَخَالَفَةَ إِلَى الْأَسَازِ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ صَحِيحٍ تَبَيَّنَ عَلَى ذَلِكَ فِي الْأَرْوَاقِ مِثْلَ أَحْمَرَ عَلَمًا إِذَا نَكَّرَ وَالْمَرَادُ بِمِثْلِ أَحْمَرَ مَا كَانَ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ فِيهِ قَبْلَ الْعِلْمِيَّةِ ظَاهِرًا غَيْرَ خَفِيِّ فَيَدْخُلُ فِيهِ سَكَرَاتُ وَأَمْثَالُهُ

ترجمہ: — اور جب کہ شاگرد کا قول اظہر تھا باوجودیکہ اخفش کا قول اس قاعدہ کے موافق ہے جس کو مصنف نے بیان فرمایا تو مصنف نے اخفش کے قول کو اصل قرار دیا اور مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کر دی اگرچہ شاگرد کے قول کو اصل بنا کر مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کرنا صحیح نہیں۔ انہوں نے ایسا کیساتھ کہ قول کے اظہر ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے (احمر) اسم بحالت علم، مشرف ہونے میں جب کہ نکرہ کیا جائے اور مثل احمر سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں وصفیت کا معنی علمیت سے قبل ظاہر وغیر خفی ہو پس اس اختلاف میں سکران اور اس کے امثال بھی داخل ہو گئے۔

تشریح: — قولہ ولما کان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مخالفت کی نسبت سیبویہ کی طرف نہیں بلکہ اخفش کی طرف کرنی چاہئے تھی کیونکہ سیبویہ استاذ ہیں اور اخفش اس کا شاگرد۔ جواب یہ کہ شاگرد کا قول چونکہ اظہر ہونے کے علاوہ قاعدہ مذکورہ کے موافق بھی ہے اس لئے اس کو اصل قرار دیکر مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کر دی گئی۔ قاعدہ مذکورہ کے موافق ہونا تو ظاہر ہے لیکن اظہر اس لئے کہ وصفیت اصلہ علمیت کی وجہ سے ساقط و معدوم ہو گئی ہے جو اس کے بعد دوبارہ عود نہیں کرتی اور سیبویہ کے مذہب پر عود کرنا لازم آتا ہے کیونکہ انہوں نے علمیت کے داخل ہونے کے بعد وصفیت اصلہ کے اعتبار کو جائز قرار دیا ہے۔

قولہ استند المخالفة۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ممکن ہے مخالفت کی نسبت شاگرد کی طرف ہو کیونکہ جائز ہے مخالف کا فاعل اخفش ہو اور مفعول سیبویہ ہو مفعول کو یہاں فاعل پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے

کسی بیویہ انت ذہبے جس کو تقدم شرعی حاصل ہے جواب یہ کہ تن میں اعتباراً للصفة الأصلية مفعول لہے جو منصرف ہے لام کی تقدیر کے ساتھ اور اس لئے نصب کی شرط میں سے فعل و مفعول لا دوازل کے فاعل کا ایک ہونا ہے اور ظاہر ہے صفت اصلہ کے اعتبار کا فاعل یعنی اعتبار کرنے والا سیبویہ ہیں تو خالف کا فاعل بھی سیبویہ ہی ہوں گے اخفش نہیں اگرچہ یہ مستحسن نہیں ہے۔

قولہ والمراوئیل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سیبویہ واخفش کے درمیان اختلاف جس طرح امر میں ہے اسی طرح سکران میں بھی پس یہاں صرف امر کو بیان کیا گیا سکران کو نہیں جواب یہ کہ تن میں صرف امر نہیں بلکہ مثل! حمزہ مرقوم ہے جس سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں علمیت سے پہلے وصفی معنی ظاہر ہو اور اس میں وصف کے علاوہ کوئی دوسرا سبب بھی موجود ہو جیسے امر میں وصف کے علاوہ وزن فعل ہے اور سکران میں الف و ذون زائد تان ہے اور ظلمات میں بدل پس جب ان اسموں کو علم بنادیا جائے تو وصف اصلی زائل ہو جائے گا کیونکہ علم وصف کے منافی ہے پس وہ اسم علمیت اور دوسرے سبب کی وجہ سے غیر منصرف ہی رہیں گے۔ لیکن جب ان کو نکرہ کر دیا جائے تو اخفش کے نزدیک منصرف ہو جائیں گے اور سیبویہ کے نزدیک غیر منصرف ہی رہیں گے جیسا کہ گذرا۔

وینخرج عنه الفعل التاكيد، نوجامع فانه منصرف عند التكرير بالاتفاق لضعف معنى الوصفية فيه قبل العملية لكونه بمعنى كل وكذلك الفعل التفضيل المجرد عن من التفضيلية فانه بعد التكرير منصرف بالاتفاق لضعف معنى الوصفية فيه حتى صار الفعل اسماً وان كان معاً من فلا ينصرف بالاختلاف لظهور معنى الوصفية فيه بسبب من التفضيلية اعتباراً للصفة الأصلية أي انما خالف سيبويه الاخفش لاجل اعتبار الوصفية الأصلية بعد التكرير فانه لما زالت العملية بالتكرير لم يبق فيه مانع من اعتبار الوصفية فاعتبرها وجعله غير منصرف للصفة الأصلية وسبب آخر كون الفعل والالف والنون المزيدين

ترجمہ: — اور اس سے فعل تاکید خارج ہو گیا جیسے مجمع کہ وہ بوقت تکریر بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ اس میں علمیت سے قبل وصفیت کے معنی کا ضعف ہے اس لئے کہ مجمع کل کے معنی میں ہے اور اسی طرح فعل تفضیل بھی خارج ہو گیا جو من تفضیل سے خالی ہے اس لئے کہ وہ تکریر کے بعد بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ

اس میں وصفیت کا معنی ضعیف ہے یہاں تک کہ فعل اسم ہو گیا اور اگر فعل کے ساتھ من ہو وہ بغیر اختلاف کے غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں وصفیت کا معنی من تفضیلیہ کے سبب ظاہر ہے (وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے) یعنی سیبویہ نے اخفش کی مخالفت وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے کیا ہے (تذکرہ کے بعد) اس لئے کہ علمیت جب تذکرہ سے زائل ہو گئی تو اس میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع باقی نہ رہا پس سیبویہ نے وصفیت اصلہ کا اعتبار کیا اور مثل امر کو وصفیت اصلہ اور دوسرا سبب جیسے وزن فعل اور الف و نون زائد تان کی وجہ سے غیر منصرف بنا دیا۔

تشریح: — قولہ بخروج عنہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سیبویہ واخفش کے درمیان مثل امر میں اختلاف ہے لیکن اجماع میں ان کا کیا خیال ہے؟ جواب یہ کہ اجماع فعل التاکید سے ہے جس کو اگر علم بنا کر نکرہ دیا جائے تو بالاتفاق وہ منصرف ہو جائے گا کیونکہ اس میں علمیت سے پہلے وصفی معنی ظاہر نہیں بلکہ وہ کل کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے پس وہ قید مذکورہ ہی سے خارج ہے اسی طرح وہ اسم تفضیل بھی جو من کے بغیر مستعمل ہو جیسے اگر م کہ اس کو بھی علم بنا کر اگر نکرہ کر دیا جائے تو وہ بھی بالاتفاق منصرف ہو جائیگا کیونکہ من تفضیلیہ نہ ہونے کی وجہ سے اس میں وصفی معنی ظاہر نہیں البتہ وہ اسم تفضیل جو من کے ساتھ مستعمل ہو اگر اس کو کسی کا علم بنا دیا جائے اور پھر نکرہ کر دیا جائے تو بالاتفاق غیر منصرف رہے گا کیونکہ نکرہ ہو جانے کے بعد اس میں وصفی معنی ظاہر ہے۔

قولہ ای انما خالف۔ تن میں خالف جن پانچ امور کا متقاضی تھا اس عبارت سے ان میں سے تین امور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ایک یہ کہ خالف کا فاعل سیبویہ ہے اور دوسرا اس کا مفعول اخفش ہے اور تیسرا وجہ مخالفت کہ جس کو مفعول نہ کہا جاتا ہے وہ اعتبار وصفیت اصلہ ہے کیونکہ مخالفت فعل امتیاز ہے جو غایت وجہ پر موقوف ہو کر تہی ہے کافی الحکمہ باقی دو میں سے ایک محل مخالفت ہے جس کی طرف مثل امر سے اشارہ کر دیا گیا ہے اور دوسرا وقت مخالفت ہے جس کی طرف آگے بعد از تذکرہ سے اشارہ کیا جائے گا۔

لَهُ قُلْتُ كَمَا أَنَّ لَمَانَعٍ مِنْ عِبَارِ الْوَصْفِيَةِ الْأَصْلِيَّةِ لَا بَاعِثَ عِبَارِكُمَا اَيْضًا فَلَمْ اَعْتَرِهَا وَذَهَبَ اِلَى مَا هُوَ خِلَافُ الْأَصْلِ اَعْنَى مَنَعَ اَلْصَّرْفَ قِيلَ الْبَاعِثُ عَلَى عِبَارِكُمَا اِمْتِنَاعُ اسْوَرٍ وَارْتَمَاعُ مَرْوَالِ الْوَصْفِيَةِ عَنْهَا حِينَئِذٍ وَفِيهِ بَحْثٌ لَانَّ الْوَصْفِيَةَ لَمْ تَزَلْ عَنْهُمَا بِالْكَلِمَةِ

بلقی فیہا شائبۃ من الوصفیۃ لان الاسود اسم للحيۃ السوداء والارقمۃ اسم للحيۃ التي فیہا سوادٌ دبیاضٌ وفیہا شمسۃ من الوصفیۃ فلا یلزم من اعتبار الوصفیۃ فیہما اعتبار ما هاتین احمی بعد التکثیر لانهما قد زالتا بالکلیۃ

ترجمہ:۔۔۔ پس اگر آپ سوال کریں کہ جس طرح وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع نہیں اسی طرح اس کے اعتبار کرنے پر کوئی باعث بھی تو نہیں پس سیبویہ نے وصفیت اصلہ کا اعتبار کیوں کیا ؟ اہل خلاف اصل یعنی غیر منصرف ہونے کی طرف کیوں گئے ؟ بعض لوگوں نے جواب میں یہ کہا کہ وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے پر باعث اسود وارقم کا غیر منصرف ہونا ہے باوجودیکہ اس وقت یعنی جب کہ سانپ کا نام ہوا ان دونوں سے وصیت زائل ہے اس جواب میں بحث ہے کیونکہ ان دونوں سے وصفیت پورے طور پر زائل نہیں ہوتی بلکہ وصیت کی بڑی دونوں میں باقی ہے اس لئے کہ اسود نام ہے کالے سانپ کا اور ارقم نام ہے اس سانپ کا جس میں سیاہی و سفیدی دونوں ہوں اور اسود وارقم دونوں میں وصفیت کی بڑی باقی ہے پس ان دونوں میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے امر میں نگرہ کر دینے کے بعد وصفیت کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ وصفیت پورے طور پر زائل ہو گئی ہے۔

تشییح:۔۔۔ قولہ فان قلت۔۔۔ اعفش کا قول چونکہ قاعدہ مذکورہ کے موافق ہونے کے علاوہ زیادہ ظاہر بھی ہے اس لئے شارح ان کی طرف سے سیبویہ پر یہ سوال وارد کرتے ہیں جس کا حاصل یہ کہ سیبویہ نے تنکیر کے بعد وصفیت اصلہ کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ اس کے اعتبار کرنے سے مانع علیت تنکی تنکیر سے وہ زائل ہو چکی تو دریافت ہے کہ اس کے اعتبار کرنے سے جس طرح کوئی مانع نہیں اسی طرح اس کے اعتبار کرنے پر کوئی باعث بھی تو نہیں نیز وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے پر اسم کا غیر منصرف ہونا لازم آتا ہے جو خلاف اصل ہے حالانکہ اسم کا منصرف ہونا اصل ہے۔

قولہ قیل۔۔۔ یہ جواب ہے سیبویہ کی طرف سے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے پر باعث اسود وارقم کا غیر منصرف ہونا ہے کیونکہ اسود جو نام ہے کالے سانپ کا اور ارقم نام ہے چٹ کلا سانپ کا دونوں سے وصف زائل ہو گیا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے اندر وصف کا اعتبار ہے یعنی غلبہ اسمیت کی وجہ سے وصف اگرچہ زائل ہو گیا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے اندر وصف کا اعتبار ہے اسی طرح مثل امر میں بھی علیت کی وجہ سے وصف زائل ہونے کے باوجود اس کا اعتبار کیا جائیگا خیال رہے کہ جب

کہ نہ ترمیم سے بیان کرنے میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جیسا کہ اس کے وجہ ضعف کا بیان فیہ بحث سے آگے مذکور ہے۔

قولہ **فیه بحث**۔ اس عبارت سے جواب مذکور کے ضعف کو بیان کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ کہ مثل امر کو اسود وارقم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اسود وارقم میں وصف اگرچہ زائل ہو گیا ہے لیکن پورے طور پر نہیں بلکہ کچھ نہ کچھ باقی ہے کیونکہ اسود کا لے سانپ کا نام ہے اور ارقم چکھڑا سانپ کا پس دونوں میں وصفی معنی کچھ نہ کچھ موجود ہے لیکن مثل امر میں علیت کی وجہ سے وصفی معنی پورے طور پر زائل ہو جاتا ہے

وَأَمَّا الْإِخْفَاشُ فَذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ مَنْصَرَفٌ فَإِنَّ الْوَصْفِيَّةَ قَدْ نَزَلَتْ بِالْعِلِّيَّةِ وَالْعِلِّيَّةُ بِالتَّكْيِيرِ وَالزَّائِلُ لَا يُعْتَبَرُ مِنْ غَيْرِ مَنْصَرَفٍ فَلَمْ يَبْقَ فِيهِ إِلَّا سَبَبٌ وَاحِدٌ هُوَ زَيْدُ الْفَعْلِ وَالْأَلْفِ وَالْوَنُ وَهَذَا الْقَوْلُ أَطْهَرُ

ترجمہ:۔۔۔ اور لیکن اخفش تو امر کے منصرف ہونے کی طرف گئے ہیں اس لئے کہ وصفیت علیت سے زائل ہو گئی اور علیت تنکیر سے اور زائل کا اعتبار بلا ضرورت نہیں کیا جاتا۔ پس امر میں صرف ایک سبب باقی رہا اور وہ وزن فعل ہے اور سکران میں الف و وزن زائد تان ہے اور یہ قول اخفش کا زیادہ ظاہر ہے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ **وَأَمَّا الْإِخْفَاشُ**۔ یہ اخفش کے دعویٰ مذکور کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ کہ علیت سے وصفیت پورے طور پر زائل ہو جاتی ہے اور تنکیر سے علیت زائل ہو جاتی ہے اور جو پورے طور پر زائل ہو جائے اس کا اعتبار بلا ضرورت نہیں ہوتا نیز اسم میں اصل منصرف ہونا ہے اور وصف کا اگر اعتبار کیا جائے تو اسم کا غیر منصرف ہونا لازم آئے گا جو خلاف اصل ہے پس امر و سکران میں صرف ایک سبب ہوگا امر میں وزن فعل اور سکران میں الف و وزن زائد تان جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔

وَلَمَّا اعْتَبَرَ سَبَبِيَّةَ الْوَصْفِ الْأَصْلِيَّ بَعْدَ التَّكْيِيرِ فَإِنَّ كَانَتْ مِنْ أَوَّلًا لِمِزْمَةٍ أَنْ يُعْتَبَرُ فِي حَالِ الْعِلِّيَّةِ أَيْضًا فَيَمْنَعُ نَحْوَ حَاتِمٍ مِنَ الْمَنْصَرَفِ لِلْوَصْفِ الْأَصْلِيِّ وَالْعِلِّيَّةِ فَاجَابَ عَنْهُ الْمَنْصَرَفُ وَلَا يَلْزِمُهُ أَيْ سَبَبِيَّةَ مَنْ أَعْتَبَرَ الْوَصْفِيَّةَ الْأَصْلِيَّةَ بَعْدَ التَّكْيِيرِ فِي مِثْلِ أَجْمَعٍ عَلَمًا بِأَبْ حَاتِمٍ أَيْ كُلِّ عِلْمٍ كَانَتْ فِي الْأَصْلِ وَصْفٌ مَعَ بَقَا الْعِلْمِيَّةِ بَأَنَّهُ اعْتَبَرَ فِيهِ أَيْضًا الْوَصْفِيَّةَ الْأَصْلِيَّةَ وَحُكْمُ مَنَعِ

ترجمہ :- اور سیبویہ نے جب تنکیر کے بعد وصف اصلی کا اعتبار کیا اگرچہ وصف اصلی زائل ہو چکا تو سیبویہ کو لازم ہوا کہ وہ علمیت کی حالت میں بھی اس کا اعتبار کرے پس حاتم صیا کلمہ وصف اصلی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائیگا تو مصنف نے سیبویہ کی جانب سے اپنے قول سے جواب دیا (اور اس کو) یعنی سیبویہ کو مثل امر میں نسبت علمیت نہ کر دینے کے بعد وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے سے (باب حاتم لازم نہیں آتا) یعنی باب حاتم ہر وہ علم ہے جو بقا و علمیت کیساتھ اصل میں وصف ہو یاں طور کہ اس میں بھی وصفیت اصلہ کا کیا جائے اور علمیت و وصفیت اصلہ کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے پر حکم لگایا جائے۔

تشریح :- قولہ لہا العتبار۔ متن میں ولایئذمہ سے چونکہ سیبویہ پر وارد ہونے والے سوال کا جواب دیا گیا ہے اس لئے اس عبارت سے اس وارد ہونے والے سوال کو بیان کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ کہ سیبویہ نے جب مثل امر میں تنکیر کے بعد بھی وصفیت اصلہ کا اعتبار کیا ہے تو ضروری ہوا کہ علمیت کے وقت بھی وہ اس کا اعتبار کرے پس باب حاتم میں مثل امر کی طرح وصف اصلی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائے گا کیونکہ حاتم ماخوذ ہے قسم سے جو استوار اور حکم کرنے اور کام کو کسی پر واجب کرنے کے معنی میں ہے جب کہ باب حاتم باتفاق منصرف ہے۔

قولہ فاجاب عنہ۔ جواب سوال مذکور کا یہ کہ باب حاتم کو مثل امر پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ وصف زائل کا غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی مانع نہ ہو اور باب حاتم میں مانع موجود ہے اور وہ حکم واحد میں دو متضاد ایک علمیت و دوسرا وصف اصلی کے اعتبار کا لازم ہونا اور یہ مانع مثل امر میں موجود نہیں کیونکہ اس میں وزن نعل اور وصف اصلی کا اعتبار ہے علمیت اور وصف اصلی کا اعتبار نہیں پس مثل امر میں وصف زائل کے اعتبار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ باب حاتم میں بھی وصف زائل کا اعتبار کیا جائے۔

قولہ ای کل علم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ سوال مذکور جس طرح حاتم سے واقع ہو گا اسی طرح زاہد وغابد و ناصر سے بھی پس متن میں صرف حاتم ہی کو کیوں بیان کیا گیا ہے جواب یہ کہ متن میں باب حاتم مذکور ہے جس سے مراد ہر وہ علم ہے جو اصل میں وصف ہو اور بقا و علمیت کے ساتھ اس میں وصف اصلی کا بھی اعتبار کیا جائے اور یہ ہر ایک کو شامل ہے۔

لما یلزم فی باب حاتم علی تقدیر منع من الصرف من اعتبار المتضادین یعنی الوصفیۃ والعلیۃ
فان العلم للخصوص والوصف للعموم فی حکم واحد وهو منع صرف لفظ بخلاف ما اذا اعتبرت
الوصفیۃ الاصلیۃ مع سبب آخر کما فی اسود وارقم

ترجمہ: — کیونکہ باب حاتم میں اس کے غیر منصرف ہونے کی تقدیر پر دو متضاد یعنی وصفیت اور علیت
(کا اعتبار لازم آتا ہے) اس لئے کہ علم خصوص کا متقاضی ہے اور وصف عموم کا (ایک حکم میں) اور وہ لفظ واحد کے غیر منصرف
ہونے میں برخلاف جبکہ وصفیت اصل کا اعتبار دوسرے سبب کیساتھ کیا جائے جیسے اسود وارقم میں ہے۔
تشریح: — بیانہ لما یلزم۔ تن کے اندر لایلزمہ میں لزوم منفی ہے اور عدم لزوم نفی اور لما یلزم سے
اسی نفی کی دلیل دی گئی ہے اور میں اعتبار المتضادین بیان ہے ماکا اور فی حکم واحد متعلق ہے اعتبار کے
ساتھ اور شرح میں علی تقدیر منع من الصرف سے یہ اشارہ ہے کہ باب حاتم میں اعتبار متضادین کا لزوم مطلقاً نہیں
بلکہ اس تقدیر پر ہے کہ اس کو غیر منصرف پڑھا جائے

قلۃ فان العلم۔ یہ دلیل ہے علیت و وصفیت کے تضاد ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ علم خصوص
کا مقتضی ہے اور وصف عموم کا اور ظاہر ہے کہ ہر ایک دوسرے کا ضد ہے کیونکہ خصوص تعین کو لازم ہے اور عموم عدم
تعین کو لیکن یہاں تضاد سے مراد مطلق تقابل ہے کیونکہ تضاد میں دونوں امر کا وجودی ہونا لازم ہے جو یہاں مفقود
ہے اور تقابل سے بھی مراد تقابل بالعرض ہے تقابل بالذات نہیں کیونکہ علیت و وصفیت میں تقابل بالذات
یعنی علم و موصوف کے اعتبار سے ہے جو مدلول کے تعین و عدم تعین کو مستلزم ہیں اور تعین و عدم تعین علم و موصوف
کی صفات سے ہیں۔

قولہ وهو منع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عمر کے غیر منصرف ہونے میں علیت کا اعتبار کیا گیا ہے
اور آخر کے غیر منصرف ہونے میں وصف کا اعتبار کیا گیا ہے پس ایک حکم یعنی غیر منصرف ہونے میں علیت و وصفیت کا اعتبار
منوع نہ ہوا حالانکہ علیت و وصفیت کا تضاد ہے۔ جواب یہ کہ تن میں حکم واحد مرکب توصیفی نہیں بلکہ مرکب اضافی
ہے معنی یہ ہے کہ ایک لفظ کے حکم میں دو تضاد کا اعتبار منوع ہے اور ظاہر ہے عمر اور آخر دو الگ الگ لفظ ہیں
جس میں سے ایک میں وصفیت اور دوسرے میں علیت کے اعتبار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

فَأَنَّ قُلْتَ التَّضَادُّ إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ الْوَصْفَةِ الْمَحَقَّةِ وَالْعِلْمِيَّةِ لَا بَيْنَ الْوَصْفَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَالزَّائِلَةِ
وَالْعِلْمِيَّةِ فَلَوْ أُعْتِبِرَتْ الْوَصْفَةُ الْأَصْلِيَّةُ لَمْ يَنْصَرَفْ مِثْلُ حَاتِمٍ لَا يَلْزَمُ اجْتِمَاعُ التَّضَادُّ
قُلْنَا لَقَدْ يُرَادُّ أَحَدُ الضَّدَّيْنِ بَعْدَ زَوَالِهِ مَعَ ضِدِّ آخَرٍ فِي حَكْمٍ وَاحِدٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ قِبَلِ اجْتِمَاعِ
الْمُتَضَادَّيْنِ لَكِنَّهُ شَبِيهُ بِهِ فَاغْتَبَارُهُمَا مَعَ غَيْرِ مُتَحَمِّنٍ

ترجمہ: — پس اگر آپ سوال کریں کہ تضاد صرف وصفیت محققہ اور علمیت کے درمیان ہوتا ہے وصفیت
اصلیہ زائلہ اور علمیت کے درمیان نہیں تو اگر مثل حاتم کے غیر منصرف ہونے میں وصفیت اصلیہ اور علمیت کا اعتبار کیا جائے
تو دو تضاد کا جمع ہونا لازم نہ آئے گا پس ہم جواب دیں گے کہ دو ضدوں میں سے ایک کا اس کے زائل ہونے کے بعد
ضد آخر کیساتھ حکم واحد میں فرض کرنا اگرچہ اجتماع ضدین کے قیل سے نہیں لیکن یہ اس کے مشابہ ہے پس وصفیت
و علمیت کا ایک ساتھ اعتبار کرنا غیر متحمن ہوا۔

تشریح: — قولہ فَاغْتَبَارُهُمَا مَعَ غَيْرِ مُتَحَمِّنٍ۔ اخفش کی جانب سے شارح کا یہ سوال ہے کہ وصفیت محققہ و موجودہ اور علمیت
موجودہ میں تضاد ہوتا ہے لیکن یہاں علمیت موجودہ اور وصفیت زائلہ ہے جس میں کوئی تضاد نہیں ہوتا۔
قولہ قُلْنَا۔ یہ جواب بھی سیویہ کی جانب سے شارح دیتے ہیں کہ وصفیت زائلہ کو موثر ماننا گویا اس
کو موجود ماننا ہو پس باب خاتم میں جب علمیت کیساتھ وصفیت زائلہ کو موثر مانا جائے تو وصفیت حکماً موجود
ہوگی پس اس صورت میں اجتماع ضدین اگرچہ حقیقہ نہیں لیکن اس کے مشابہ ضرور ہوگی لہذا علمیت کے ساتھ وصفیت
اصلیہ کو موثر ماننا غیر متحمن ہوا۔ اسی وجہ سے تن میں اعتبار ضدین کہا گیا اجتماع ضدین نہیں۔

وَجَمِيعُ الْبَابِ أَيْ بَابُ غَيْرِ الْمَنْصَرَفِ بِاللَّامِ أَيْ بِدَوْنِ الْهَوَاءِ لَامُ التَّعْرِيفِ عَلَيْهِ أَوِ الْإِضَافَةِ أَيْ الْإِضَافَةِ
إِلَى غَيْرِهِ بِحُجْرَةٍ أَيْ بِصِيغَةِ مُجْدَرٍ أَيْ بِالْكَسْرِ أَيْ بِصُورَتِهِ الْكَسْرِ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا

ترجمہ: — رادر تمام باب (یعنی باب غیر منصرف رلام) یعنی لام تعریف کا اس پر داخل ہونے کی وجہ سے دیا
اضافہ کی وجہ سے (یعنی غیر منصرف کے علاوہ کی جانب اضافت کی وجہ سے) (مجدر دیا جائے گا) (یعنی مجرد ہوگا)
(کسرہ کیساتھ) (یعنی کسرہ کی صورت میں لفظاً ہو یا تقدیراً)۔

شرح: — قولہ اُنہی باب غیر المنصرف۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں باب پر الف لام مضائقہ
کے عوض ہے یا عہد فارسی کل ہے جو باب غیر منصرف کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس کا مضاف الیہ مافیہ علیہ مؤثرہ نہیں ہو سکتا
جیسا کہ کلام سابق سے دیکھ رہا ہے کیونکہ حکم مذکور عام ہے تمام غیر منصرف کو خواہ اس میں مؤثرہ علیت ہو یا کوئی دوسرا
باب ہو۔

قولہ ائی بد خولہ۔ دخول کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں اللام مضاف الیہ ہے جس کا مضاف مخدوف ہے یاں قدر یہ کہ غیر مخدوف پر کسرہ مخفی لام سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے دخول سے ہوتا ہے اور التعریف کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ القلم لاجد میں احمد پر لام تو داخل ہے لیکن کسرہ نہیں جواب یہ کہ لام سے یہاں مراد لام تعریف ہے اور احمد پر لام ہمارہ داخل ہے پس تن میں لام پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے یعنی لام التعریف یا احمد خارجی ہے جو لام تعریف کی طرف اشارہ کرتا ہے

قولہ ای اضافۃ الی غیرہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اکتب مال زقریں زقریں منصرف ہے جو مضاف الیہ واقع ہے لیکن اس پر کسرہ نہیں ہے۔ جواب یہ کہ اضافت سے یہاں مراد مضاف ہونا ہے کہ مضاف الیہ ہونا اور زقر مضاف الیہ ہے نہ کہ مضاف اس لئے اس پر کسرہ نہیں آتا۔

قولہ ای یہ حیدر مجبوراً۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ انجمن اریہاں میردوت کے معنی کو شامل ہے جو بمعنی لڑنا یا پلٹنا آتا ہے اس کی وجہ یہ کہ غیر منحرف پر لام یا اضافت کی وجہ سے جو کسر آتا ہے وہ کسر کے منفع ہونے کے وقت نہیں بلکہ رفتہ رفتہ کسر کی طرف پلٹ آتا ہے ورنہ ضدین کا اجتماع لازم آئے گا جو ممنوع ہے۔

قوله اُمِّي بِصُورَةِ الْكُرِّ - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کُرر معنی کی حرکت کو کہتے ہیں اور غیر منصرف
معرب ہے جواب یہ کہ کُرر سے یہاں مراد کُرر کی صورت ہے اور ظاہر ہے کُرر کی صورت کُرہ ہے اور کُرہ معرب
کی حرکت کو بھی کہتے ہیں۔

قولہ لفظاً اور تقدیراً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مرثیٰ با بمبلی میں بمبلی غیر منصرف ہے اس پر لام تعریف داخل ہے اس کے باوجود اس پر کسرہ نہیں آتا جواب یہ کہ کسرہ سے مراد اُم ہے کہ لفظی ہو یا تقدیری۔ اول جیسے مرثیٰ یا المساجد و المساجد کم۔ ردوم جیسے مرثیٰ با بمبلی و بمبلیکم۔

وَأَمَّا لَمْ يَكْتَفِ بِقَوْلِهِ يَنْجُو لَأَنَّ الْإِنْجَارَ قَدْ يَكُونُ بِالْفَقْعِ وَلَا بِاللَّهِ يَقُولُ يَكْسِرُ لَأَنَّ الْكَرْبَطَ

على الحركات البناءية ايضا

ترجمہ: — اور مصنف نے اپنے قول بنجر پر اس لئے اکتفا نہیں فرمایا کہ اجزاء کبھی فتح کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ یکسر کہنے پر اس لئے اکتفا نہیں فرمایا کہ کسر کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی ہوتا ہے۔

تشریح: قولہ وانما یکف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جو اسم مجرد ہو گا وہ لامی لکسرہ کے ساتھ ہو گا پس ماتن کو صرف بنجر لکھنا چاہئے جواب یہ کہ جو کبھی فتح سے بھی ہوتا ہے جیسے مرث باحمد میں احمد غیر منصرف مجرد ہے لیکن فتح کے ساتھ ہے۔

قولہ ولا بان یقول۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جب ایسا معاملہ ہے تو ماتن کو صرف یکسر لکھنا چاہئے تھا جواب یہ کہ کسر جو نہ حرکت بنائیہ کو کہتے ہیں پس اس سے یہ دہم ہوتا ہے کہ لام تعریف و افضل ہونے یا مضاف ہونے سے غیر منصرف بنی ہو جاتا ہے۔

وللنحاة خلاف فی ات هذا الاسم فی هذه الحالة منصرف أو غیر منصرف فینهم من ذهب إلى انه منصرف مطلقا لان عدم انصرافه إنما كانت لمشابهة الفعل فلما ضعفت هذه التشابه بدخول ما هو من خواص الاسم اعني اللام أو الاضافة قوت جهة الاسمية فرجع إلى اصله الذي هو المرفوع فدخله الكسر دون التوین لانه لا یجتمع مع اللام والإضافة

ترجمہ: — اور نحویوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ اس حالت میں یہ اسم منصرف ہے یا غیر منصرف تو ان میں سے کچھ قوی اس طرف گئے ہیں کہ وہ مطلقاً منصرف ہے کیونکہ اس کا غیر منصرف ہونا صرف اس کا فعل سے مشابہت کی وجہ سے تھا۔ پس جب وہ مشابہت خواص اسم کے دخول سے ضعیف ہو گئی مراد لیتا ہوں خواص اسم سے لام یا اضافت کو تو اسم ہونے کی جہت قوی ہو گئی پس وہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا جو کہ وہ منصرف ہونا ہے تو اس پر کسرہ داخل ہو گا توین نہیں کیونکہ توین لام و اضافت کیساتھ جمع نہیں آتی۔

تشریح: قولہ وللنحاة۔ یہ جواب اس سوال کا کہ صورت مذکورہ میں اسم غیر منصرف ہی رہتا ہے یا منصرف ہو جاتا ہے جواب یہ کہ اس کے متعلق نحویوں کے تین مذاہب ہیں ایک مذہب کا یہ کہنا ہے کہ وہ اسم مطلقاً منصرف ہو جاتا ہے دو سبب باقی رہیں یا باقی نہ رہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ اسم کا غیر منصرف ہونا فعل

کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے تھا اور وہ مشابہت لام تعریف کے داخل ہونے اور مضاف ہونے کی وجہ سے
ضعیف ہو جاتی ہے اور اسمیت کی جہت قوی ہو جاتی ہے پس اسم اپنی اصل کی طرف لوٹ آتا ہے یعنی منصرف
ہو جاتا ہے لیکن اس حالت میں اس پر صرف کسرہ آتا ہے تنوین اس لئے نہیں کہ وہ لام تعریف کا مدخول اور مضاف
ہے جس پر تنوین قطعاً نہیں آتی۔

قولہ من خواص الاسم۔ یہ بیان ہے ماہویں لفظ ما کا اصل عبارت یہ ہے بدخول خواص الاسم
اور خواص اسم کا بیان اعمی اللام والاضافۃ ہے پس اصل عبارت یہ ہوگی بدخول اللام أو الاضافۃ دخول یمتدۃ
ہے لام کی پس یہ از قبیل اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ہے خواص اسم سے مراد یہاں صرف لام و اضافت کو لیا گیا ہے
جب کہ ان کے علاوہ اسناد الیہ وغیرہ بھی ہے اس کی وجہ یہ کہ فعل کیساتھ مشابہت صرف لام و اضافت ہی کی وجہ سے
ضعیف ہوتی ہے اسناد وغیرہ سے نہیں اور یہاں صرف ضعف ہی کو بتانا مقصود ہے اس لئے صرف لام و اضافت
کو بیان کیا گیا لیکن لام و اضافت سے فعل کے ساتھ مشابہت اس لئے ضعیف ہوتی ہے کہ وہ لفظ بمعنی دونوں
میں اثر انداز ہوتے ہیں لفظ میں اس لئے کہ ان سے تنوین ساقط ہو جاتی ہے اور معنی میں اس لئے کہ ان سے
تعریف کافی نہ حاصل ہوتا ہے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَنْصُوفٍ مُّطْلَقًا وَالْمَنْعُوعُ مِنْ غَيْرِ الْمَنْصُوفِ بِالْإِمَالَةِ هُوَ التَّنْوِينُ وَ
سُقُوطُ الْكَسْرِ إِنَّمَا هُوَ بِتَبْعِيَّةِ التَّنْوِينِ وَحَيْثُ ضَعُفَتْ مُشَابَهَةُ لِلْفِعْلِ لَمْ تَوْثُرْ إِلَّا فِي سَقُوطِ
التَّنْوِينِ دُونَ تَابِعِهِ الَّذِي هُوَ الْكُسْرُ فَعَادَ الْكُسْرُ إِلَى حَالِهِ وَسَقَطَ التَّنْوِينُ لَامْتِنَاعِهِ
مِنَ الصَّوْفِ

ترجمہ: — اور ان میں سے کچھ خوی اس طرف گئے ہیں کہ وہ مطلقاً غیر منصرف ہے اور غیر منصرف سے
بالاصلاح صرف تنوین منوع ہے اور کسرہ کا ساقط ہونا صرف تنوین کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے اور جب فعل کے
ساتھ اس کی مشابہت ضعیف ہوگئی تو وہ موثر صرف سقوط تنوین میں ہوگی اس کے تابع میں نہیں جو کہ وہ کسرہ ہے
پس کسرہ اپنی حالت پر لوٹ آیا اور تنوین اسم کے غیر منصرف ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگئی۔

تشریح: — قولہ وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ۔ دوسرے مذہب کا یہ کہنا ہے کہ وہ اسم مطلقاً غیر منصرف ہی رہتا
ہے خواہ اس میں دونوں سبب باقی ہیں یا باقی نہ رہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ غیر منصرف میں امالۃ تنوین متعین

ہے اور اس کے تابع ہو کر کسرہ منتزع ہے۔ لام تعریف داخل ہونے یا مضاف ہونے سے فعل کیساتھ مشابہت ضعیف ہو جاتی ہے ختم نہیں ہوتی پس مشابہت ضعیف کی وجہ سے تنوین منتزع رہتی ہے کسرہ نہیں کیونکہ جب کسرہ ضعیف ہو جاتی ہے تو کسرہ کا امتناع تنوین کے امتناع کا تابع نہیں ہوتا پس تنوین ساقط تو ہوگی کسرہ نہیں پہلے اور دوسرے مذہب میں فرق یہ ہوا کہ پہلے مذہب پر تنوین کا منتزع ہونا لام تعریف داخل ہونے یا مضاف ہونے کی وجہ سے ہے اور دوسرے مذہب میں غیر منصرف ہونے کی وجہ سے ہے پہلے مذہب پر کسرہ کا منتزع منصرف ہونے کی وجہ سے ہے اور دوسرے مذہب پر غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ سے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْعَلَيْنَ إِنَّ كُنَّا بَاتَيْنِ مَعَ اللَّامِ أَوْ لَا مضافاً كَانَ الْأَسْمُ عَلَى مَنْصُوفٍ وَإِنْ
مِنَ التَّمَعُّاتِ أَوْ نَالَتْ أَحَدَهُمَا كَانَ مَنْصُوفًا وَبَيَّانَةٌ ذَلِكَ أَنَّ الْعِلْمِيَّةَ تَذَوَّلُ بِاللَّامِ وَلَا مضافاً
فَإِنَّ كَانَتْ الْعِلْمِيَّةُ شَرْطًا لِلْسَّبَبِ الْآخَرِ مِمَّا التَّمَعُّاتُ كَمَا فِي إِبْرَاهِيمَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ شَرْطًا لَهَا فِي أَحَدٍ
مِمَّا لَتْ أَحَدَهُمَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ عِلْمِيَّةً كَمَا فِي أَحْمَدَ بَقِيَّتِ الْعَلَتَانِ عَلَى حَالِهِمَا وَهَذَا
الْقَوْلُ أَنْسَبُ بِمَا عَرَفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ غَيْرَ الْمَنْصُوفِ

ترجمہ: — اور ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ دونوں علت اگر لام یا مضافت کیساتھ باقی رہیں تو وہ اسم غیر منصرف ہوگا اور اگر دونوں ایک ساتھ زائل ہو گئیں تو وہ اسم منصرف ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ علت لام یا مضافت کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے تو اگر علت دومرے سبب کی شرط ہے تو دونوں علت ایک ساتھ زائل ہو جائیں گی جیسے ابراہیم میں اور اگر شرط نہیں جیسے احمد میں تو ان میں سے ایک علت زائل ہوگی اور اگر وہاں علت نہ ہوگی احمد میں تو دونوں علت اپنے حال پر باقی رہیں گی اور یہ قول اس کیساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے جس سے مصنف نے غیر منصرف کی تعریف بیان فرمائی۔

تشریح: — قولہ وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى تفسیر مذہب کا یہ کہنا ہے کہ لام تعریف داخل ہونے اور مضاف ہونے اگر دو سبب باقی رہیں تو اب بھی وہ غیر منصرف رہے گا جیسے الامر میں وزن فعل اور وصف اگر باقی ہیں تو وہ غیر منصرف رہے گا اور اگر دو سبب باقی نہ رہیں یعنی دونوں سبب زائل ہو جائیں یا ایک سبب زائل ہو تو منصرف ہو جائے گا کیونکہ علت لام تعریف کے داخل ہونے یا مضاف ہونے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے پس اگر علت دومرے سبب کی شرط ہے تو دونوں سبب زائل ہو جائیں گے جیسے ابراہیم میں اور اگر شرط نہ ہو تو صرف ایک سبب زائل

ہوگا جیسے احمد کم میں علیفت اضافت کی وجہ سے زائل ہو گئی اور صرف ایک سبب وزن فعل باقی ہے۔

قولہ وھذا القول النسب - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جب ایسے اسم سے تعلق تین مذہب ہیں ان میں سے کونسا مذہب مصنف کے بیان کردہ تعریف کے زیادہ مطابق و مناسب ہے جواب یہ کہ مصنف نے غیر منفرد کی جو تعریف لکھی ہے اس سے یہ تیسرا مذہب زیادہ مناسب ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا غیر المنصرف مافیہ العلتان یعنی غیر منصرف وہ ہے جس میں دو سبب ہوں یا ایک سبب جو دو سبب کے قائم مقام ہو اس میں دو سبب کا باقی رہنا غیر منصرف ہونے کا مدار ہے اور یہی تیسرا مذہب ہے کہ دو سبب اگر باقی ہوں تو اب بھی وہ غیر منصرف رہے گا ورنہ منصرف ہو جائے گا۔



جمع المرفوع لا المرفوعة لان موصوفه الاسم وهو مذکر لا یعقل ویمجمع هذا الجمع مطرداً صفة الذکر الذی لا یعقل كالصفات للذکر من الخیل وجمالہ بصفات ائی صفات وکالایام الخالیات

ترجمہ: — مرفوعات جمع ہے مرفوع کی مرفوعہ کی نہیں اس لئے کہ اس کا موصوف اسم ہے اور وہ مذکر لا یعقل ہے اور اس مذکر کی صفت جو لا یعقل ہے قاعدہ کے اعتبار سے ہمیشہ یہ جمع آتی ہے جیسے صفات جمع صافن مذکر گھوڑے کے لئے اور جمال بسمات یعنی موٹے اونٹ اور جیسے ایام خالیات۔
تشریح: — بیانہ المرفوعات۔ اس سے پہلے جو گذرا علم نحو کے مقدمہ کا بیان تھا لیکن اب اس کے مقاصد کو بیان کیا جاتا ہے کہ علم نحو کے مقاصد تین ہیں (۱) مرفوعات (۲) منصوبات (۳) مجردات۔ مرفوعات کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ کلام میں عمدہ واقع ہے یعنی کلام کا تام ہونا اسی پر موقوف ہوتا ہے منصوبات و مجردات پر نہیں مرفوعات ترکیب کے اعتبار سے خبر ہے مبتدا حذف کی یا مبتدا ہے خبر حذف کا یعنی ہذہ

المرفوعات والمرفوعات ہند ہا وہ مضاف الیہ ہے مبتدا محذوف کی خبر کا یعنی ہندہ ذکر المرفوعات یا باب المرفوعات
 قولہ جمع المرفوعۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مرفوعات نہ مرفوع کی جمع ہو سکتی ہے اور نہ مرفوعہ کی لیکن
 مرفوع کی اس لئے نہیں کہ مرفوعات جمع مونث سالم ہے جس کا واحد مونث ہوتا ہے اور مرفوع مذکر ہے اور مرفوع
 کی جمع اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس کا موصوف اسم ہے جو مذکر ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اسم مرفوع واسم منصوب
 واسم مجرور جواب یہ کہ مرفوعات مرفوع ہی کی جمع ہے کیونکہ یہ اسم کی صفت ہے اور اسم مذکر لا یقبل ہے جس
 کے اوصاف کی جمع الف وتاء کے ساتھ آتی ہے جیسے الخیول الصافات میں قبول جمع ہے خیل بمعنی مذکر
 گھوڑے کی اور اس کی صفت صافات جمع ہے صافن کی اور صافن اس مذکر گھوڑے کو کہتے ہیں جو تین ٹانگ
 اور چوتھے کے کمر پر کھڑا ہو۔

قولہ جمال کسحلات۔ جمال بکسریم جمع ہے جمل کی جو مذکر اونٹ کو کہا جاتا ہے اس کی صفت کسحلات
 جو بکسرین دفتح بار جمع ہے کسحل بر وزن قحط کی جس کا معنی ہے فسر بہ دراز ایک کسحل بفتح سین ہے جو بمعنی
 سبحان اللہ آتا ہے وہ یہاں درست نہیں اس مثال کا عطف چونکہ مثال اول پر ہے اس لئے اس کو کاف تمثیل
 سے بیان نہیں کیا گیا۔ اور آیام خالیات کو کاف تمثیل سے بیان کرنے میں یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ مذکر لا یقبل
 کبھی ہی روح ہوتا ہے اور کبھی غیر ذی روح پہلی دو قول مثال ذی روح کی ہیں اور یہ غیر ذی روح کی ہے۔

هَوَ اَيُّ الْمَرْفُوعِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَرْفُوعَاتُ لَا تَتَّعْرِفُ اِنَّهَا يَكُونُ لِلْمَاهِيَةِ لَا لِالْاَفْرَادِ مَا اشْتَمَلَ اَيْ
 اِسْمٌ اشْتَمَلَ عَلَى عِلْمِ الْفَاعِلِيَّةِ اَلْحَيُّ عِلَامَةٌ كَوْنِ الْاِسْمِ فَاعِلًا وَهِيَ الْفِعْلَةُ وَالْوَادُ وَالْاَلْفُ

ترجمہ: — وہ مرفوع یعنی مرفوع کی جس پر مرفوعات دلالت کرتا ہے کیونکہ تعریف صرف ماہیت کی ہوتی ہے افراد کی
 نہیں (ہے جو شتمل ہو) یعنی وہ اسم ہے جو شتمل ہو رفاعیت کی علامت پر یعنی اسم کے فاعل ہونے کی علامت
 پر اور وہ ضمہ اور واو اور الف ہیں۔

تشریح: — قولہ ائی المرفوعۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تن میں ضمیر ہو کا مرجع مرفوعات نہیں ہو سکتا
 کیونکہ ضمیر مرجع کے مطابق نہیں اس لئے کہ ضمیر واحد مذکر ہے اور مرفوعات جمع مونث ہے اور مرجع مرفوع بھی
 نہیں ہو سکتا اس لئے کہ وہ ماقبل میں مذکور نہیں جواب یہ کہ مرجع مرفوع ہی ہے جس پر مرفوعات دلالت
 کرتا ہے۔

قولہ لائن التعریف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مرجع مرفوعات بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ ضرب مرجع اور خبر کے درمیان دائرہ ہو تو خبر کی رعایت ادنیٰ ہوتی ہے اور یہاں خبر لفظ ما ہے جو مذکر ہے جس کی وجہ سے ضمیر کو مذکر لایا گیا ہے جواب یہ کہ مرجع اگر مرفوعات ہو تو تعریف افراد کی لازم آئے گی جو مفعول ہے کیونکہ مرفوعات جمع ہے اور جمع افراد پر دلالت کرتی ہے جب کہ تعریف افراد کی نہیں بلکہ ماہیت کی ہوتی ہے اس لئے مرجع مرفوع ہی ہوگا اگرچہ وہ مرادہ مذکور نہیں۔ مرفوعات جمع اس لئے لکھا گیا تاکہ وہ مرفوعات کی انواع کثیرہ ہونے پر دلالت کرے۔

قولہ ای اسم اتشمل۔ اسم کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ مرفوع کی تعریف جاری زید میں زید کی دال پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ بھی فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہے جو اب یہ کہ تعریف میں ما سے مراد اسم ہے قرینہ اس پر بحث اسم ہے۔ اسم کو نکرہ بیان کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ متن میں ما موصول نہیں بلکہ موصوفہ ہے اور موصوف کے لئے چونکہ صفت لازم ہوتی ہے اس لئے اس کے بعد اشتمل کو بھی لکھا گیا۔

قولہ ای علامۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علم تین معنوں کے لئے آتا ہے ایک جوئی معین کے لئے موصوع ہو جیسا کہ بحث معرفہ و نکرہ میں ہے دوسرا جمل یعنی پہاڑ کے لئے جیسے قرآن کریم میں ہے ولما ابوالنہشت فی البوکانہ میں اعلام بمعنی جبال ہے تیسرا علامۃ کے معنی میں اور یہاں لان میں سے کونسا معنی مراد ہے جواب یہ کہ تیسرا معنی علامت مراد ہے پہلا دوسرا نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ کون الاسم فاعلاً۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مانتن نے علم الفاعلیۃ کہا جب کہ علم الفاعل مقرر ہے جواب یہ کہ رافع اسم کے فاعل ہونے کی علامت ہے نہ کہ فاعل کی جیسا کہ بحث اعراب میں گذرا۔ فالرفع علم الفاعلیۃ۔ رافع اعراب کی ایک قسم ہے جو معانی معنورہ یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت پر دلالت کرتا ہے فاعل و مفعول و مضاف الیہ پر نہیں البتہ علم الرفع کہنا چاہئے تھا کہ وہ مختصر ہے لیکن علم الفاعلیۃ اس لئے کہا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ مرفوعات میں اصل فاعل ہے خیال رہے کہ فاعل سے مراد عام ہے کہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل محکی فاعل حقیقی تو ظاہر ہے لیکن فاعل محکی مبتدا و خبر وغیرہ ہیں۔

قولہ وھی الضمۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ وہ علامت کتنے اور کون کون ہے؟ جواب یہ کہ وہ علامت تین ہیں ایک ضمہ جو معرب بالحرکت مفرد پر ہوتا ہے جیسے جاری زید میں دوم واو ہے جو معرب بالخفض مفرد میں ہوتا ہے جیسے جاری البوک میں سوم الف ہے جو معرب بالحرکت تثنیہ میں ہوتا ہے جیسے جاءنی

والمراد باشتمال الاسم علیہا ان يكون موصوفاً بها لفظاً أو تقدیراً أو محلاً ولا شئ ان الاسم موصوف بالرفع المحلی اذ معنى الرفع المحلی انه فی محل لو كان ثمة معرف لكان موصوفاً لفظاً أو تقدیراً فیکفی بختص الرفع بماء الرفع المحلی وهو یبحث مثلاً عن احوال الفاعل ان کان مضمراً متصلاً کما سیجی

ترجمہ: — اور اسم کا فاعلیت کی علامت پر شکل ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسم اس علامت سے موصوف ہو لفظاً یا تقدیراً یا محلاً اور کوئی شک نہیں کہ اسم رفع محلی کیساتھ موصوف ہو اس لئے کہ رفع محلی کا معنی یہ ہے کہ وہ بال محل پر ہو کہ اگر وہ بال کوئی معرب ہو تو وہ مرفوع ہو گا عام ہے لفظاً ہو یا تقدیراً پس رفع محلی کے علاوہ کیساتھ کسے خاص ہو گا حالانکہ نحوی مثلاً فاعل کے احوال سے بحث کرتا ہے جبکہ وہ ضمیر متصل ہو جیسا کہ اس کا بیان وجوب تعلیم و تاخیر کی بحث میں آئے گا۔

تشریح: — قولہ والمرد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اشتمال کا معنی ہے مرکب ہونا پس مرفوع کی تہذیب جاری زید میں زید پر صادق نہ آئے گی کیونکہ زید رفع سے مرکب نہیں جواب یہ کہ اشتمال کے تین معنی ہیں ایک معنی عام ہونا ہے جس کو اشتمال ابلی علی الافراد کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے حیوان فرس و دھار و غیرہ پر مشتمل ہے دوسرا معنی مرکب ہونا ہے جس کو اشتمال اعلیٰ علی الاجزاء کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے کلام متعدد کلمات پر مشتمل ہے تیسرا معنی موصوف ہونا ہے جس کو اشتمال الموصوف علی الصفت کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے زید علم و ہند و کتاب پر مشتمل ہے یہاں ہی تیسرا معنی مراد ہے کہ زید موصوف ہے جو رفع پر مشتمل ہے۔

قولہ لفظاً أو تقدیراً أو محلاً۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مرفوع کی تعریف جامع فی موسیٰ میں ہو تو پر صادق نہیں آتی کیونکہ وہ فاعلیت کی علامت رفع پر مشتمل نہیں اسی طرح جاری ہولار میں ہولاء پر بھی صادق نہیں آتی کیونکہ وہ بھی علامت رفع پر مشتمل نہیں جواب یہ کہ فاعلیت کی علامت پر اشتمال عام ہے کبھی لفظاً ہوتا ہے جیسے جاری زید میں اور کبھی تقدیراً ہوتی ہے جیسے جاری موسیٰ میں اور کبھی محلاً ہوتی ہے جیسے جاری ہولاء میں۔

قولہ ولا شک۔ یہ علامہ رضی اور شارح ہندی کے اس جواب کا رد ہے جو انہوں نے اس سوال کے

جواب میں کہا تھا کہ تعریف مذکور جہاں ہذا میں ہذا پر صادق نہیں آتی کیونکہ وہ رفع کی علامت پر مشتمل نہیں
جواب میں یہ کہا گیا کہ رفع کی علامت پر اشتغال صرف معربات میں ہوتا ہے اور ہذا مبنیات سے ہے۔ علامہ
ہالی نے اس کارِ درمیا کہ وہ اسم رفع فعلی پر مشتمل ہے کیونکہ رفع فعلی کہتے ہیں اسم کا ایسے محل پر ہونا کہ اگر
وہاں کوئی معرب ہو تو وہ رفع لفظی یا تقدیری پر مشتمل ہو کیونکہ وجوب تقدیم و تاخیر کے بیان میں مصنف نے خود ہی
لاطیل کے احوال سے بحث فرمایا ہے جبکہ وہ ضمیر متصل ہو۔

فمنہ ائی من المرفوع او مما اشتمل علی علم الفاعلیۃ الفاعل وانما قلنا له لانه اصل المرفوع عند
جمهور لانہ جزء الجملة الفعلیۃ الی حی اصل الجملة ولانہ عاملہ اقوی من عامل المبتدأ

ترجمہ: — پس اس میں سے (یعنی مرفوع میں سے یا اس میں سے جو مشتمل ہو فاعلیت کی علامت پر فاعل
ہے) اور مصنف نے اس کو اس لئے مقدم فرمایا کہ وہ جمہور کے نزدیک مرفوعات کی اصل ہے کیونکہ وہ جملہ
نظیر کا جز ہے جو تمام جملوں کی اصل ہے اور اس لئے کہ اس کا عامل مبتدا کے عامل سے زیادہ قوی ہے۔
تشریح: — بیانہ فتنہ۔ اس میں عاطف ہے جو از قبیل عطف تقیم پر تعریف مقسم ہے اور من ابتدائے
ہے بیانہ نہیں کیونکہ من بیانہ معنی الذی ہوتا ہے جس کے بعد ہو کی تقدیر لازم ہوتی ہے پس اس تقدیر پر
مبادت یہ ہوگی الذی ہوا المرفوع الفاعل یعنی مرفوع صرف فاعل ہے حالانکہ یہ مراۃ باطل ہے کیونکہ مرفوع
مبتدا و غیرہ بھی ہیں اور من ابتدائے کبھی اتصالیہ ہوتا ہے اور کبھی غیر اتصالیہ لیکن یہ غیر اتصالیہ ہے کیونکہ غیر اتصالیہ
کرائی کے بالمقابل آتا ہے جیسے سرٹ من البقرة الی الکوفۃ اور ظاہر ہے یہ یہاں صحیح نہیں اور اتصالیہ میں مدلول
کا امرگی ہونا ضروری ہے جو یہاں موجود ہے۔ فتنہ الفاعل جملہ اسمیہ ہے جس میں مبتدا موخر اور خبر مقدم ہے جس کے
لئے پس اس کا معنی ہے مرفوع ہی میں سے فاعل ہے منصوب یا مجرور میں سے نہیں۔

قولہ ائی من المرفوع۔ یعنی ضمیر مجرور کا مرجع مرفوع بھی ہو سکتا ہے جو معرف ہے اور ما اشتمل علی علم
فاعلیۃ بھی جو تعریف ہے۔ مرفوع کو مقدم اس لئے کیا گیا کہ وہ مفرد محض ہے اور ما اشتمل سے ترکیب مستفاد اور
ظاہر ہے مفرد کو تقدم حاصل ہے اور اس لئے بھی کہ وہ سابق کے مطابق ہے کیونکہ سابق میں ہو کا مرجع بھی مرفوع
نہیں دیا گیا ہے جب کہ ما اشتمل بھی درست ہے کیونکہ وہ تعریف ہے جس سے مقصود وہی معرف ہوتا ہے
بلکہ تعریف کو مرجع قرار دینا انبہ ہے اس لئے کہ ضمیر سے وہی زیادہ قریب ہے اور مرجع بھی کہ مرفوع کا ذکر ماقبل

میں مضمنا ہے

قولہ وانما قلنا۔ یہ جواب ہے اُس ال کا کہ مرفوع کی انواع کثیر ہیں ان میں سب سے پہلے فاعل کو قبول
مقدم کیا گیا ہے جواب یہ کہ جمہور نجات کے نزدیک مرفوعات میں اصل فاعل ہے اور سببویہ کے نزدیک اصل مبتدا
ہے اور مضف کے نزدیک چونکہ جمہور کا مذہب مختار ہے اس لئے انہوں نے فاعل کو سب سے پہلے بیان
فرمایا جمہور کی ایک دلیل یہ ہے کہ فاعل جملہ فعلیہ کا جزو ہے اور جملہ فعلیہ تمام جملوں میں اصل ہے کیونکہ وہ افادہ
واستفادہ میں زیادہ ظاہر ہے اور اس لئے بھی کہ جملہ سے مقصود ایک دوسرے کی ساتھ ارتباط ہے اور وہ جملہ فعلیہ
سے بخوبی حاصل ہے اس لئے کہ اس کا جزو اول فعل ہوتا ہے جو شروع سے فاعل کی ساتھ ارتباط کا مقتضی ہے
برخلاف اسم کہ وہ مستقل بذاتہ ہوتا ہے جو بذاتہ ارتباط کا مقتضی نہیں۔ دوسری دلیل یہ کہ فاعل کا عامل لفظی ہے جو فعل
یا شبہ فعل ہوتا ہے اور مبتدا کا عامل معنوی ہوتا ہے جو عوامل لفظیہ سے مجرد ہے۔ عامل لفظی عامل معنوی سے زیادہ
قوی ہے کیونکہ وہ موجود و مسومع ہوتا ہے اور معنوی معدوم و معقول اور ظاہر ہے موجود و مسومع، معدوم و معقول
سے زیادہ قوی ہوتا ہے پس عامل کا قوی ہونا معقول کے قوی ہونے کی دلیل ہے۔

وَقِيلَ اِنَّ الْمَرْفُوعَاتِ الْمَبْتَدَا اَوْلَا ثَلَاثَةً بَاقِي عَلَى مَا هُوَ الْاَصْلُ فِي الْمُسْتَدِ الْيَدِ وَهُوَ الْقَدَمُ بِخِلَافِ الْفَاعِلِ
وَلَا يَنْدِي بِحُكْمٍ عَلَيْهِ بَكْلٍ حَكْمٌ جَامِدٌ اَوْ مُشْتَقٌّ فَكَانَ اقْوًى بِخِلَافِ الْفَاعِلِ فَارْتَبَتْ لَاحِكُمْ عَلَيْهِ اَلَا
بِالْمُشْتَقِّ

ترجمہ: — اور بعض نے کہا کہ مرفوعات کی اصل مبتدا ہے کیونکہ وہ اس پر باقی ہے جو مسند الیہ میں اصل ہے
اور وہ مقدم ہونا ہے برخلاف فاعل اور اس لئے کہ مبتدا پر جامد یا مشتق میں سے ہر ایک کا حکم لگایا جاتا ہے پس
وہ زیادہ قوی ہو اور برخلاف فاعل کہ اس پر صرف مشتق ہی کا حکم لگایا جاتا ہے۔

تشریح: — قولہ وقیل۔ اس کے فاعل سببویہ ہیں انہوں نے کہا کہ مرفوعات میں اصل مبتدا ہے جس کی ایک
دلیل یہ ہے کہ مسند الیہ میں اصل تقدیم ہے اور مبتدا اپنی اصل پر قائم ہے اور فاعل اس اصل سے چٹا ہوا ہے
دلیل یہ کہ مبتدا کی طرف جامد بھی مندر ہوتا ہے اور مشتق بھی اول جیسے ہذا جحد میں اور دوم جیسے زید قائم میں
اور فاعل کی طرف صرف مشتق ہی مندر ہوتی ہے پس مبتدا کو جو فضیلت تعدد حاصل ہے وہ فاعل کو نہیں۔ سببویہ
کے قول کو کلمہ ترمیم سے اس لئے بیان کیا گیا کہ انہی دونوں دلیلوں میں ضعف ہے اول میں اس لئے کہ مسند الیہ

میں جو اصل تقدیم ہے وہ اس مسند الیہ میں ہے جو فاعل کے علاوہ ہو کیونکہ فاعل میں تاخیر ہی اصل ہے اس لئے کہ وہ معمول ہے فعل کا جس میں تاخیر ہی اصل ہے اور اس لئے بھی کہ فاعل کو مؤخر مبتدا کے ساتھ التباس سے بچنے کے لئے کیا گیا ہے کہ مبتدا مقدم ہوتا ہے۔ اور دوم میں اس لئے کہ مسند الیہ کی طرف ہر ایک کا مسند ہونا قوت کی نہیں بلکہ ضعف کی دلیل ہے اسی وجہ سے نبوتیم نے ماد لا مشابہہ بلیس کو عامل قرار نہیں دیا ہے کیونکہ ان کا دخول اسم و فعل دونوں پر ہوتا ہے پس قوت، اختصاص سے مستفاد ہوتی ہے عموم سے نہیں۔

قوله ^۱ مَا أَيْ اسْمٍ حَقِيقَةً أَوْ حَكْمًا لِيَدْخُلَ فِيهِ مِثْلُ قَوْلِهِمَا عَجَبْنِي إِنَّ ضَرْبُ نَزِيدًا
أَسَدًا إِلَيْهِ الْفَاعِلُ بِالْأَصَالَةِ لَا بِالتَّبْعِيَّةِ لِيَخْرُجَ عَنِ الْحَلِّ تَوَالِجُ الْفَاعِلِ وَكَذَلِكَ الْمُرَادُ فِي جَمِيعِ
حُدُودِ الْمَرْفُوعَاتِ وَالْمَنْصُوبَاتِ وَالْمَجْرُورَاتِ غَيْرِ التَّالِجِ بِقَرِينَةِ ذِكْرِ التَّوَالِجِ بَعْدَهَا

ترجمہ: — (اور وہ) یعنی فاعل (ایسا) اسم رہے، عام ہے حقیقت ہو یا حکم تاکہ اس میں نحو یوی کے قول
عجبنی ان ضربت نزیدا کی مثل داخل ہو جائے جس کی جانب فعل کی اسناد کی جائے، بالاصالة نہ کہ بالتبعیۃ تاکہ
فاعل کے توابع تعریف سے خارج ہو جائیں اسی طرح مرفوعات و منصوبات و مجرورات کی تمام تعریفوں میں تابع
کاغیر مراد ہے اس قرینہ سے کہ توابع کا ذکر ان انواع یعنی مرفوعات و منصوبات و مجرورات کے بعد آئیگا۔

تشریح: — قولہ ^۲ مَا أَيْ الْفَاعِلُ۔ اس عبارت سے ضمیر کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ وہ یعنی فاعل وہ اسم ہے
جس کی طرف فعل یا شبہ فعل کی اسناد بطور قیام ہو اور اس پر مقدم بھی جیسے قال الرسول میں الرسول اسم ہے
جس کی طرف قال کی اسناد ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے اور اس پر مقدم بھی۔

قولہ ^۳ مَا أَيْ اسْم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تن میں اسم سے متبادر موصول ہوتا ہے جو وہ اپنے صله
سے مل کر خبر معرّفہ ہے اور ہو اس کا مبتدا بھی معرّفہ ہے قاعدہ ہے کہ مبتدا اور خبر جب کہ دونوں معرّفہ ہوں تو ان
دونوں کے درمیان ضمیر فصل کا لانا ضروری ہوتا ہے اور وہ یہاں مفقود نہ ہے۔ جواب یہ کہ ما اسم یہاں موصول
نہیں بلکہ موصوفہ ہے جس سے مراد اسم نکرہ ہے۔

قولہ ^۴ حَقِيقَةً أَوْ حَكْمًا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ
اس سے عجبنی ان ضربت نزیدا میں ان ضربت نزیدا خارج ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اسم نہیں اس لئے کہ اسم مفرد
ہوتا ہے اور وہ جملہ ہے جواب یہ کہ تعریف میں اسم سے مراد عام ہے کہ حقیقت ہو یا حکم اور مثال مذکور میں

ان ضربت زید اگرچہ حقیقۃً اسم نہیں لیکن حکماً اسم ضرور ہے کہ ان مصدریہ نے فعل کو مصدر کے حکم میں کر دیا ہے
 قولہ بالاصالۃ - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فاعل کی تعریف جاء فی زید و بکر میں بکر کو بھی شامل
 ہے کیونکہ فعل کی اسناد جس طرح زید کی طرف ہے اسی طرح بکر کی طرف بھی حالانکہ وہ فاعل نہیں بلکہ اس کو تابع و معلول
 کہا جاتا ہے جواب یہ کہ تعریف میں اسناد سے مراد اسناد بالاصالۃ ہے اور مثال مذکور میں بکر کی طرف اسناد
 بالتبعیۃ ہے یہی حال فاعل کے علاوہ دوسرے مرفوعات اور منصوبات و مجردات کی تعریفات میں ہے -
 قولہ بقربۃ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسناد سے مراد اسناد اصالۃ لینا مجاہد ہے اور مجاز تعریفات
 میں مجہور ہے جواب یہ کہ قرینہ جب موجود ہو تو تعریفات میں مجاز کا استعمال مجہور نہیں اور یہاں قرینہ موجود ہے
 کہ توابع کا بیان مرفوعات و منصوبات و مجردات کے بعد مذکور ہے -

أَوْ شَبَهَهُ أَيْ مَا يَشَبَّهُهُ فِي الْعَمَلِ وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِتَنَادُلِ فَاعِلِ اسْمِ الْفَاعِلِ وَالصَّفَةِ الْمَشَبَّهِ
 وَالْمَصْدَرِ وَاسْمِ الْفِعْلِ وَالْفِعْلِ التَّفْصِيلِ وَالظَّرْفِ

ترجمہ :- (یا شبہ فعل کی) یعنی اس کی جو عمل میں فعل کے مشابہ ہو اور مصنف نے شبہ فعل کو اس لئے
 فرمایا تاکہ یہ تعریف اسم فاعل و صفت شبہ و مصدر و اسم فعل و فعل تفصیل و ظرف کے فاعل کو شامل ہو
 جائے -

تشریح :- بیانہ او - کلمہ او یہاں تشکیک کے لئے نہیں بلکہ حمد و د کی تقسیم کے لئے آیا ہے جس سے یہ
 اشارہ ہے کہ فاعل کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہے جس کی طرف فعل کی اسناد ہو اور دوسری وہ ہے جس کی طرف
 شبہ فعل کی اسناد ہو -

قولہ اعمالیشبہ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں مذکور مثال زید قائم بوہ میں البوہ فاعل
 ہے لیکن اس کی طرف شبہ فعل کی اسناد نہیں ہوتی بلکہ مشابہ فعل کی ہوتی ہے جو کہ قائم ہے کیونکہ شبہ اس نسبت
 کو کہتے ہیں جو شبہ و مشبہ کے درمیان پائی جائے جواب یہ کہ مشبہ سے یہاں مراد مشابہہ ہے یعنی مصدر بول
 کر اسم فاعل مراد ہے اور مشابہہ چونکہ صفت واقع ہوتا ہے اس لئے اس سے پہلے ماموضوہ کو بیان کیا گیا جس
 کی طرف مشابہہ کی ضمیر مضاف الیہ راجع ہے مشابہہ کو شبہ فعل مضارع سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ ما
 اسم موصوفہ نکرہ ہے اور مشابہہ ضمیر کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے صفت معرفہ ہونا لازم آتا ہے اس لئے

اس کو فعل مضارع سے تعبیر کیا گیا کہ فعل اپنے فاعل سے مل کر عمل خبر یہ ہو گا اور جملہ خبریہ مکررہ کی صفت واقع ہوئے گا۔

قوله فی العمل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مایشبہ میں مشابہت سے کیا مراد ہے؟ اگر مشابہت درجہ پر دلالت کرنے میں ہے تو فی الدار زید میں زید پر تعریف صادق نہ آئے گی کیونکہ اس کی طرف نہ فعل کے اسناد ہے اور نہ ہی شبہ فعل کی اس لئے کہ طرف فعل کی طرح حدث پر دلالت نہیں کرتا جب کہ اسناد کے لئے ضروری ہے کہ وہ حدث پر دلالت کرے اور اگر مشابہت حرکات و سکنات و عدد و حروف میں ہے تو یہ بہت زیادہ میں زید پر تعریف صادق نہ آئے گی کیونکہ یہاں اسم فعل حرکات و سکنات و عدد و حروف میں فعل کے مشابہ نہیں اور اگر مشابہت مشتق ہونے میں ہے تو انجینی ضرب زید عمر میں زید پر تعریف مذکور صادق نہ آئے گی کیونکہ اس کی طرف اگرچہ مصدر کی اسناد ہے لیکن مصدر فعل کی طرح مشتق نہیں ہوتا۔ جواب یہ کہ مشابہت سے مراد عمل میں ہے یعنی جیسا عمل فعل کرتا ہے ویسا ہی عمل کوئی بھی کرے خواہ وہ طرف ہو یا مصدر ہو یا اسم فعل وغیرہ ہو پس اس میں طرف۔ اسم فعل صفت مشبہ۔ مصدر۔ اسم تفضیل کے فاعل بھی داخل ہو جائیں گے۔

قَدْ اَمَّ اَي الْفِعْلُ اَوْ شَبَهُ عَلَيْهِ اَي عَلَى ذَلِكِ الْاسْمِ وَاحْتَرَضَ بِهِ نَعْوِ زَيْدٍ فِي زَيْدٍ فَوَيْلٌ لِّلَّذِي
اَسْنَدَ اِلَيْهِ الْفِعْلُ لَانَّ اَلْاَسْنَادَ اِلَى ضَمِيرٍ شَيْءٌ اَسْنَادٌ اِلَيْهِ فِي الْحَقِيقَةِ لَكِنَّهُ مَوْخَرٌ عَنْهُ وَالْمَرَادُ
تَقْدِيمُهُ عَلَيْهِ وَجَوَابُ الْخَبَرِ عَنْهُ الْمُبْتَدَأُ الْقَدَمُ عَلَيْهِ خَبَرٌ نَحْوُ كَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَكْرَهُ

ترجمہ:۔۔۔ رد و اں حالیکہ مقدم ہوں (فعل یا شبہ فعل اس پر) یعنی اس اسم پر اور مصنف نے قَدْ اَمَّ علیہ کی نسبت زید جو زید ضرب میں ہے کی مثل سے احتراز فرمایا کیونکہ یہ اس میں سے ہے جس کی طرف فعل کی اسناد کی ہے اس لئے کہ کسی شئی کی ضمیر کی طرف اسناد حقیقتہً اس شئی کی طرف اسناد ہے لیکن وہ فعل اس اسم سے موفر ہے اور فعل یا شبہ فعل کا اس اسم پر مقدم ہونے سے مراد وجوباً مقدم ہونا ہے تاکہ اس تعریف سے وہ مبتدا خارج ہو جائے جس پر اس کی خبر مقدم ہے جیسے کریم بن یکر مکلف۔

تشریح:۔۔۔ قوله اَي الْفِعْلُ۔ اس تعبیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں قَدْ اَمَّ کی ضمیر مرفوع کا مرجع فعل و شبہ فعل میں سے ہر ایک ہے دونوں نہیں کہ ضمیر و مرجع میں مخالفت لازم آئے اور اَي عَلَى ذَلِكِ الْاسْمِ سے بھی متن میں علیہ کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ اس کا مرجع اسم ہے جو ما اسناد الیہ میں لفظ ما سے مستفاد

ہے زلک مرجع میں داخل نہیں بلکہ اس کو محض اسم کی نشاندہی کے لئے بیان کیا گیا ہے۔

قولہ والتحریر بہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف میں قدم علیہ کے بیان کرنے کا کفارہ ہے؟
جواب یہ کہ اس قید سے زید ضرب میں زید پر جو تعریف صادق آتی ہے وہ خارج ہو جائے کیونکہ ضرب بھی فعل ہے جس کی اسناد زید کی طرف کی جاتی ہے۔

قولہ لان الاسناد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثال مذکور میں ضرب کی اسناد زید کی طرف نہیں بلکہ ضمیر کی طرف ہے جواب یہ کہ اسناد اگرچہ ضمیر کی طرف ہے لیکن ضمیر کالرجع چونکہ زید ہے اس لئے اسناد حقیقہ زہدی کی طرف ہوتی۔

قولہ والمراد لقد یعمہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فاعل فی تعریف کریم "من یکر مک" میں من یکر مک پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ الیا اسم ہے جس کی طرف کریم شبہ فعل کی اسناد ہے اور مقدم بھی مالاکہ وہ مبتدا وخر ہے اور کریم خبر مقدم۔ جواب یہ کہ تعریف میں فعل یا شبہ فعل کی تقدیم سے تقدیم وجوبی مراد ہے اور مثال مذکور میں کریم کی تقدیم جوازی ہے۔ متن میں تقدیم کا ذکر اگرچہ مطلق ہے لیکن اس سے تقدیم وجوبی اس قاعدہ سے مستفاد ہوا کہ المطلق اذا اطلق اطلق علی الفاعل الکامل یعنی مطلق کا جب بھی اطلاق کیا جائے تو فرد کامل پر کیا جائے گا۔ ظاہر ہے تقدیم کا فرد کامل تقدیم وجوبی ہے۔

فَانِ قُلْتَ قَدْ يَجِبُ تَقْدِيمُهُ اِذَا كَانَ الْمُبْتَدَأُ ذِكْرًا وَالْخَبْرُ ظَرْفًا نَحْوُ فِی الدَّارِ رَجُلٌ قُلْتَ
المراد وجوب تَقْدِيمِ نَوْعِهِ وَلَيْسَ نَوْعُ الْخَبْرِ مِمَّا يَجِبُ تَقْدِيمُهُ بِخِلَافِ نَوْعِ مَا أُسْنِدَ اِلَى الْفَاعِلِ

ترجمہ:۔ پس اگر آپ سوال کریں کہ خبر کو مقدم کرنا کبھی واجب ہوتا ہے جب کہ مبتدا نکرہ اور خبر ظرف ہو جیسے
فِی الدَّارِ رَجُلٌ تو جواب میں کہوں گا کہ وجوباً مقدم کرنے سے مراد اس کی نوع کا وجوباً مقدم کرنا ہے اور خبر کی نوع
اس میں سے نہیں ہے جس کی نوع کا مقدم کرنا واجب ہو برخلاف ما اسند الی الفاعل کی نوع کہ اس کی نوع کا
مقدم کرنا واجب ہے۔

تخریج:۔ قولہ فان قلت۔ مذکورہ عبارت پر شارح کا یہ سوال ہے کہ مانا کہ فاعل کی تعریف میں تفسیر
سے مراد تقدیم وجوبی ہے لیکن بعض صورتوں میں خبر کی تقدیم بھی مبتدا پر وجوبی ہوتی ہے جب کہ مبتدا نکرہ
اور خبر ظرف ہو جیسے فِی الدَّارِ رَجُلٌ میں۔

قولہ قلت۔ جواب بھی شارح خود ہی دیتے ہیں کہ خبر کی تقدیم مبتدا پر تقدیم فردی ہے لیکن فاعل کی تعریف میں فعل یا شبہ فعل کی تقدیم سے مراد تقدیم نوعی ہے یعنی خبر کے بعض افراد بعض صورتوں میں وجوہاً مقدم ہوتے ہیں لیکن فعل و شبہ فعل کے تمام افراد فاعل پر وجوہاً مقدم ہوتے ہیں کیونکہ تقدیم کا ذکر فاعل کی تعریف میں مذکور ہے خبر کی تعریف میں نہیں اور قاعدہ ہے کہ تعریف اور اس کا اجزاء شئی کو لازم ہوتے ہیں اور یہ صرف تقدیم نوعی مراد لینے لگے ہو سکتا ہے تقدیم فردی سے نہیں۔

علیٰ جہتہ قیامہ آئی اسناداً واقعاً علیٰ طریقۃ قیام الفعل أو شبہہ بہ بالفاعل فطریقۃ قیامہ بہ أنه یكون علیٰ صیغۃ المعلوم أو علیٰ مانی حکمہا کاسم الفاعل والصفة المشبہة

ترجمہ:۔ (اس کے قیام کے طور پر) یعنی ایسی اسناد جو فعل یا شبہ فعل کے قیام کے طریقہ پر واقع ہو (اس کے ساتھ) یعنی فاعل کیساتھ پس فعل یا شبہ فعل کا فاعل کے ساتھ قیام کا طریقہ یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل صیغہ معلوم یا اس صیغہ پر جو صیغہ معلوم کے حکم میں ہو جیسے اسم فاعل اور صفت مشبہ۔

تشریح:۔ قولہ آئی اسناداً واقعاً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علیٰ جہتہ قیامہ کو اسناد کا مفعول مطلق قرار دیا گیا ہے حالانکہ مفعول مطلق اپنے فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے جو یہاں مفقود ہے جواب یہ کہ علیٰ جہتہ قیامہ سے پہلے اسناد عبارت میں مخدوف ہے اس کے بعد واقع کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ علیٰ واقع کا صلا آتا ہے اسناد کا نہیں کیونکہ اس کا صلا بار والی آتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اسند بہ واسند الیہ اور علیٰ طریقہ سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں جہت بمعنی طور و طریقہ ہے فوق و تحت و امام و خلف و یمن و یسار نہیں اور قیام کے بعد فعل و شبہ فعل سے ضمیر کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے۔

قولہ فطریقۃ قیامہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فاعل کی تعریف ما ضرب زید میں زید پر صادق نہیں آتی کیونکہ اس کی طرف فعل کی اسناد بطریق قیام نہیں بلکہ بطریق سلب ہے جواب یہ کہ بطریق قیام سے مراد یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل بصیغہ معلوم ہو خواہ مثبت ہو یا منفی اور ظاہر ہے یہ مثال مذکور میں موجود ہے۔

قولہ أو علیٰ مانی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف زید قائم ابوہ میں ابوہ پر صادق نہیں آتی حالانکہ وہ فاعل ہے اس لئے کہ اس کی طرف قائم کی اسناد نہ بصیغہ معلوم ہے اور نہ بصیغہ مجہول کیونکہ دو صفت ہیں فعل کی اور قائم اسم فاعل ہے اسی طرح حسن زید پر بھی تعریف صادق نہیں آتی اس لئے کہ حسن

صفت مشبہ ہے جو نہ بصیغہ معلوم ہوتا ہے اور نہ بصیغہ مجہول جواب یہ کہ بطریق قیام سے مراد عام ہے کہ بصیغہ معلوم ہو یا جو اس کے حکم میں ہو اور ظاہر ہے قائم اور حسن زید کی طرف منہ ہونے میں صیغہ معلوم کے حکم میں ہیں۔

وَأَحْتَرِزُ بِهَذَا الْقَيْدِ عَنْ مَفْعُولِ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ كَزَيْدٍ فِي قُرْبٍ زَيْدٌ عَلَى صِيغَةِ الْمَجْهُولِ وَالْإِحْتِيَاجُ إِلَى هَذَا الْقَيْدِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَذْهَبٍ مَنْ لَمْ يَجْعَلْهُ دَاخِلًا فِي الْفَاعِلِ كَالْمَصْنُفِ وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبٍ مَنْ جَعَلَهُ دَاخِلًا فِيهِ كَصَاحِبِ الْمَفْعُولِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى هَذَا الْقَيْدِ بَلْ يَجِبُ أَنْ لَا يُقَيَّدَ بِهِ

ترجمہ: — اور مصنف احتراز فرمایا علیٰ جہت قیام بہ کی قید سے مفعول مالم یسم فاعلہ سے جیسے زید جو مرکب زید صیغہ مجہول پر کیا مثال میں ہے اور اس قید کی حاجت صرف اس شخص کے مذہب پر ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل میں داخل نہیں کرتا جیسے مصنف علیہ الرحمہ لیکن اس شخص کے مذہب پر جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو داخل کرتا ہے جیسے صاحب مفصل تو اس قید کی کوئی حاجت نہیں بلکہ واجب ہے کہ فاعل کی تعریف کو اس قید سے مقید نہ کیا جائے۔

تشریح: — قولنا وأحترز۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں علیٰ جہت قیام بہ کی قید کا کیا فائدہ ہے جواب یہ کہ اس قید سے مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل کی تعریف سے خارج کرنا مقصود ہے جیسے قُرْبِ زَيْدٍ میں زید کہ اس کی طرف فعل کی اتنا بصیغہ مجہول ہے۔

قولنا والاحتیاج۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مفعول مالم یسم فاعلہ کو نائب فاعل کہا جاتا ہے اور نائب فاعل بھی فاعل ہی ہوتا ہے پس اس کو فاعل کی تعریف سے فلاح کرنا صحیح نہیں ہے۔ جواب یہ کہ مصنف کے نزدیک نائب فاعل اور فاعل دو الگ الگ مرفوع ہیں اور صاحب مفصل علامہ زعفرانی اور عبد القادر جرجانی بلکہ اکثر قدماء بصرین کا خیال ہے کہ نائب فاعل، فاعل ہی ہے پس مصنف کے نزدیک نائب فاعل کو قید لگا کر نکالنا واجب ہے اور صاحب مفصل وغیرہ کے نزدیک قید لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ قید نہ لگانا واجب ہے۔

مَثَلُ زَيْدٍ فِي قَامٍ زَيْدٌ فَهَذَا امْتَالٌ لِمَا أُسْنَدَ إِلَيْهِ الْفِعْلُ وَمَثَلُ أَبُو لَاقِي زَيْدٌ قَامَ أَبُو لَاقِي فَهَذَا

مَثَالٌ لِمَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ شِبْهُ الْفِعْلِ

ترجمہ:۔۔۔ (جیسے) زید ہے (قام زید) میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے (اور) جیسے ابوہ ہے (زید قائم ابوہ) میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد کی گئی ہے
تشریح:۔۔۔ قولہ زید فی۔۔۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مان کو مثل قائم زید سے فاعل کی مثال دینا مقصود ہے
لیکن ظاہر ہے یہ اس کی مثال نہیں ہو سکتی اسی طرح زید قائم ابوہ بھی۔ جواب یہ کہ پہلی مثال میں مثل کا مضاف الیہ قائم زید نہیں بلکہ زید ہے جو عبارت میں محذوف ہے اسی طرح دوسری مثال میں مضاف الیہ ابوہ ہے جو بقرینہ سیاق کلام محذوف ہے۔

قولہ فہذا امثالہ۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال سے وضاحت مقصود ہے جو صرف ایک سے کافی ہے دو مثالیں کیوں دی گئیں؟ جواب یہ کہ فاعل چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ ہے جس کی طرف فعل کی اسناد ہو دوسرا وہ ہے جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد ہو اس لئے دو مثالیں دی گئیں تاکہ دونوں قسموں کی وضاحت ہو جائے۔

وَالْأَصْلُ فِي الْفَاعِلِ أَمَّا مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ عَلَيْهِ إِنَّ لَمْ يَمْنَعْ مَانِعٌ أَنْ يَلِيَ الْفِعْلُ
الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ

ترجمہ:۔۔۔ (اور اصل) فاعل میں یعنی وہ چیز کہ جس پر فاعل کا ہونا مناسب ہے اگر کوئی مانع منع نہ کرے
یہ ہے کہ فاعل متصل ہو فعل سے) اس سے جو فاعل کی طرف اسناد کی جاتی ہے۔
تشریح:۔۔۔ بیانہ والاصل۔۔۔ فاعل کی تعریف کے بعد اب اس کے احکام کو بیان کیا جاتا ہے جن میں سے ایک حکم یہ ہے کہ اصل فاعل میں یہ ہے کہ وہ فعل کے بعد بلا فصل واقع ہو یعنی فعل کے معمولات میں سب سے مقدم ہو کہ فاعل اپنے فعل کے جز کے مشابہ ہوتا ہے جس طرح کل اپنے وجود و تصور میں جز کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح فعل اپنے وجود و تصور میں فاعل کا محتاج ہوتا ہے وجود میں تو ظاہر ہے لیکن تصور میں فاعل کا محتاج اس لئے ہوتا ہے کہ فعل میں تین چیزیں ہوتی ہیں۔ حدث۔ زمانہ۔ نسبت فاعل ماکہ طرف۔ جز کے بغیر چونکہ کل کا تصور نہیں ہوتا ہے اسی طرح فاعل کے بغیر فعل کا تصور نہیں ہوتا پس فاعل، فعل کے لئے جز

کے مشابہ ہو گیا اور جز چونکہ کل سے متصل ہوتا ہے اس لئے جو جز کے مشابہ ہو گا وہ بھی اس سے متصل ہو گا یعنی فاعل اپنے فعل سے متصل ہو گا۔

قولہ فی الفاعل۔ یہ چونکہ سہم تھا کہ اصل جو فعل سے متصل ہوتا ہے فاعل میں ہے یا مفعول میں اس لئے شارح نے اس کو واضح فرمایا کہ یہ فاعل میں ہے اس قرینہ سے یہ بحث فاعل کی ہے۔

قولہ ائی ما یبغی۔ لفظ اصل پانچ مفعول میں مستعمل ہوتا ہے (۱) ما یبغی علیہ الشئ یعنی اصل وہ ہے جس پر کسی شئی کا قیام ہو خواہ حسی ہو جیسے دیوار پر چھت کا قیام یا عقلی ہو جیسے دلیل پر حکم کا قیام (۲) مفعول علیہ (۳) وضع جیسے کافیہ میں ہے الوصف شیطہ أن یکون فی الامل (۴) کثیر الوقوع (۵) ما یبغی وادئی اور یہاں ہی آخری معنی مراد ہے جس کو مقضائے طبعی سے بھی تغیر کیا جاتا ہے۔ اور وہ کبھی عرض عارض سے واجب ہے و موکد ہو جاتا ہے اور کبھی زائل بھی جس طرح پانی کی برودت، برف کے اتصال سے موکد ہو جاتی ہے اور ٹخن سے زائل اسی طرح فعل کے بعد فاعل کا بلا فصل واقع ہونا کبھی واجب ہو جاتا ہے اور کبھی ممتنع جیسا کہ وجوب تقدیم و تاخیر کے بیان میں آگے مذکور ہے۔

قولہ ان لم یمنع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اصل کے معنی اگر نیغی وادئی ہے تو فاعل کو مقدم کرنا بھی ادئی ہو گا اور اس کی تاخیر بھی جائز ہو گی جب کہ ضرب زید غلامہ میں زید فاعل ہے لیکن اس کی تاخیر جائز نہیں ہے کیونکہ فاعل کو موخر کرنے سے اضرار قبل الذکر لفظاً ورتبہ لازم آتا ہے جو ممنوع ہے جواب یہ کہ فعل کو معمولات فعل پر مقدم کرنا اس صورت میں ادئی ہو گا جب کہ کوئی مانع موجود نہ ہو اور یہاں مانع اضرار قبل الذکر موجود ہے۔

قولہ المسند الیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں صرف فعل کو بیان کیا گیا جب کہ فاعل جس طرح فعل سے متصل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل سے بھی متصل ہوتا ہے جواب یہ کہ فعل سے یہاں مراد مسند الی الفاعل ہے خاص بول کر عام مراد ہے اور ظاہر ہے فاعل کی طرف مسند جس طرح فعل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل بھی اسی درجہ سے متن میں آنے یلیہ نہیں کیا گیا جب کہ وہ فقیر ہے کیونکہ منظر کو مغر کی جگہ رکھنے سے تمکن فی الذہن میں زیادتی پیدا ہوتی ہے اور یہ تیبہ بھی حاصل ہے کہ فعل اس حکم میں اصل ہے۔

ائی یکون بعد لا من غیر ان یقدم علیہ شئ آخر من معمولاتہ لانتہ کالجزء من الفعل

لشدۃ احتیاج الفعل الیه ویدلک علی ذلک اسکان اللام فی ضربت لانتہ لدفع لوالی اربع
حرکات فیما هو بمنزلة کلمة واحدۃ

ترجمہ:۔۔۔ یعنی فاعل فعل کے بعد ہو اس کے بغیر کہ فعل کے معمولات میں سے کوئی دوسری شئی فاعل پر مقدم ہو کیونکہ فاعل جرر فعل کی مانند ہے اس لئے کہ فعل فاعل کا سخت محتاج ہوتا ہے اور فاعل کا فعل کے جزر ہونے پر مزیت میں لام کا ساکن ہونا دلالت کرتا ہے کیونکہ لام کا ساکن ہونا اس لفظ میں چار حرکتوں کے تسلسل کو دور کرنے کے لئے ہے جو ایک کلمہ کے منزلہ میں ہے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ آی یکون۔ فاعل کا فعل سے متصل ہونا چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ ہے کہ فاعل مقدم ہو فعل پر اور متصل ہو دوسرا وہ ہے کہ فاعل مؤخر ہو فعل سے اور متصل ہو اس لئے شارح نے دوسری قسم کو واضح فرمایا کہ فاعل جو فعل سے متصل ہو اس طرح کہ فعل کے بعد فاعل ہی مذکور ہو اس کے معمولات میں سے فاعل کے علاوہ کوئی دوسرا مقدم نہ ہو

قولہ من معمولات۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل میں اصل اگر فعل سے متصل ہوتا ہے تو بارکاتعالیٰ کے قول کفی باللہ شہیداً میں اسم جلالت فاعل ہے وہ فعل سے متصل کیوں نہیں بیچ میں بارہا ثل کیوں ہے؟ جواب یہ کہ متصل ہونے سے مراد یہ ہے کہ فعل و فاعل کے درمیان فعل کا کوئی دوسرا معمول فاعل کے علاوہ نہ ہو اور اسم جلالت پر بار زائدہ ہے ظاہر ہے وہ فعل کے معمولات سے نہیں۔

قولہ لانتہ کاجزاء۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ فعل و فاعل حقیقتہً دو جدا جدا کلمہ ہیں لیکن فاعل اپنے فعل کے جزر کے مشابہ ہے کیونکہ کل جس طرح اپنے وجود و تصور میں جزر کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح فعل اپنے وجود و تصور میں فاعل کا محتاج ہے جیسا کہ گذرا البتہ مفعول کہ فاعل اگرچہ اس کا بھی محتاج ہوتا ہے لیکن وجود میں تصور میں نہیں اس لئے کہ فعل کے معنی جو تین گزرے وہ مفعول کو شامل نہیں یدلک علی ذلک میں ذلک کا اشارہ الیہ کون الفاعل کا جزر ہے مطلب یہ کہ مزیت میں لام کلمہ کا سکون فاعل کا جزر کے مشابہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ جو کلمہ واحدہ کے منزل میں ہو اس پر بیہم چار حرکتیں نہیں آئیں۔

لہ
لذلک الاصل الذی یقتضی تقدّم الفاعل علی سائر معمولات الفعل نجائض ضرب غلامۃ نرید
لتقدّم مرجع الضمیر وھو نرید ترسیۃ فلا یلزم الاضمار قبل الذکر مطلقاً بل لفظاً فقط

وذلك جائز

ترجمہ:۔۔۔ (یہی اسی) اصل کی وجہ سے جو فعل کے تمام معولات پر فاعل کے تقدم کو مقتضی ہے (جائز) ہے ضرب علامہ زید کی ترکیب کیونکہ ضمیر کا مرجع اور وہ زید رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے پس اضمار قبل الذکر مطلقاً لازم نہ آئے گا بلکہ صرف لفظاً لازم آئے گا اور وہ جائز ہے۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ فلذلک۔۔۔ فابراے تفریع اور لام براے تعلیل ہے جس کا تعلق جائز مؤخر ہے اور اس کی تقدیم محض صرح کے لئے ہے اور ذلک کا اشارہ الیہ اصل مذکور ہے معنی یہ ہوا کہ پہلی مثال کے جائز ہونے اور دوسری مثال کے منع ہونے کا علم اصل مذکور کے علم پر متفرع اور اس سے حاصل ہے تفصیل یہ ہے کہ پہلی مثال ضرب علامہ زید میں زید فاعل اگرچہ ضرب فعل سے لفظ کے اعتبار سے متصل نہیں کیونکہ مرجع میں علامہ زید فاعل ہے لیکن رتبہ کے اعتبار سے وہ ضرور متصل ہے پس اضمار قبل الذکر مطلقاً لازم نہ آیا البتہ لفظاً ضرور لازم آیا محذوہ جائز ہے لیکن دوسری مثال ضرب علامہ زید میں فاعل اگرچہ فعل سے لفظ و رتبہ دونوں اعتبار سے متصل ہے لیکن چونکہ اس کے ساتھ مفعول کی ضمیر لاحق ہے اس لئے اضمار قبل الذکر لفظ و رتبہ دونوں اعتبار سے لازم آیا جو ممنوع ہے۔ خیال رہے کہ اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر عمدہ یعنی فاعل میں جائز ہوتا ہے اور مثال مذکور فضله یعنی مفعول میں ہے اسی وجہ سے تنازع فعلان کے وقت فعل ثانی کو عمل دیا جاتا ہے اور مفعول کی ضمیر نہیں لائی جاتی جبکہ اس کا منصرام ظاہر موجود ہو۔ اور اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبہ دونوں اعتبار سے پانچ مقاموں میں جائز ہے (۱) ضمیر رب میں جیسے رَبِّهِ رَبِّمَا لَقِيتُ (۲) ضمیر لکم میں جیسے فَهَذَا لَكُمْ (۳) ضمیر شان و قصہ میں جیسے هُوَ زَيْدٌ قَائِمٌ وَهِيَ كُنْتُ ضَارِبَةٌ (۴) باب تنازع فعلان میں جیسے ضَرْبِي وَكَرْمِي زَيْدٌ (۵) بدل مظهر از مفعول جیسے فَرَسُهُ زَيْدٌ كَذَانِي جاع النعمان۔

قولہ لتقدم مرجع۔۔۔ یہ دلیل ہے اس ترکیب کے جائز ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ اس ترکیب کو ممنوع ہونا چاہیے کیونکہ اس میں علامہ کی ضمیر کا مرجع زید مؤخر ہے جس سے اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جو ممنوع ہے لیکن اصل مذکور سے معلوم ہوا کہ زید اگرچہ لفظ کے اعتبار سے ضمیر سے مؤخر ہے لیکن رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے کیونکہ وہ فاعل ہے جو مقدم ہوتا ہے اور ضمیر مفعول کے ساتھ لاحق ہے۔ اور جو اضمار قبل الذکر ممنوع ہے وہ لفظ کے علاوہ رتبہ کے اعتبار سے بھی مؤخر ہونے سے۔

وَأَمْتَعَ ضَرْبَ غَلَامَةٍ زَيْدًا لَتَاخِرَ مَرَجِ الضَّمِيرِ وَهُوَ زَيْدٌ لَفْظًا وَرَتَبَةً فَلِزِمَ الْإِضْمَارُ
 قَوْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَرَتَبَةً وَذَلِكَ فِي غَيْرِ جَائِزٍ خَلَا فَا لَلْإِخْفَاشِ وَأَبْنِي جَنِّي وَمُسْتَدْهَمَانِ ذَلِكَ
 قَوْلُ الشَّاعِرِ شَعْرُ جَزْنِي سَبَّحَ عَنِّي عَدِّي بَنِي حَاقِمٍ + جَرَاءُ الْكَلَابِ الْعَادِيَاتِ وَقَدْ فَعَلَنِي
 فَاجِبٌ عَنْهُ بَأَنَّ هَذَا الضَّرُورَةُ الشَّعْرُ أَوَّلُ الْمَرَادُ عَدُوٌّ جَوَانِي فِي سَعَةِ الْكَلَامِ وَبِأَنَّهُ لَا نَسْلَمُ
 ابْنُ الضَّمِيرِ يَرْجِعُ إِلَى الْعَدِّيِّ بَلْ إِلَى الْمَصْدَرِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ أَيْ جَزْنِي سَبَّحَ
 الْجَنَاءُ

ترجمہ : — اور نا جائز ہے ضرب غلامہ زید کی ترکیب کیونکہ ضمیر کا مرجع اور وہ زید لفظ ورتبہ دونوں
 اعتبار سے موخر ہے پس اضمار قبل الذکر لفظ ورتبہ دونوں اعتبار سے لازم آئے گا اور وہ جائز نہیں۔ اخفش
 اور عثمان ابن منی خلاف ہیں اور اس کے جواز میں ان دونوں کی دلیل شاعر کا قول ہے۔ ترجمہ شعر کا یہ ہے عدی بن
 حاتم کا رب اُسے میری طرف سے ایسی جزا دے جو عادی سمجھنے والے کتوں کو دی جاتی ہے اور وہ بے شک سے
 دے بھی چکا۔ دلیل مذکور کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے اور اضمار قبل
 الذکر کے جائز نہ ہونے سے مراد فقر کلام میں ہے اور اس طرح بھی جواب دیا گیا ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ضمیر
 عدی کی طرف راجع ہے بلکہ اس مصدر کی طرف راجع ہے جس پر فعل دلالت کرتا ہے یعنی عبنی ربی
 الجزاء۔

تشریح : — بَيَانُهُ وَأَمْتَعَ۔ اس کا فاعل ترکیب ہے جس طرح جاز کا فاعل بھی ترکیب ہے۔ اس ترکیب
 کے نسو ہونے کی وجہ مفعول کی ضمیر کا فاعل کیساتھ لاحق ہونا ہے کیونکہ ضمیر مرجع کے تقدم کو مقتضی ہے
 اور مرجع یہاں مفعول ہے جو موخر ہے پس ضمیر کا ذکر لفظ ورتبہ دونوں اعتبار سے پہلے لازم آیا جو ممنوع ہے
 لفظ کے اعتبار سے تو ظاہر ہے لیکن رتبہ کے اعتبار سے اس لئے کہ وہ فاعل کے ساتھ لاحق ہے جس
 کا مقام مقدم ہے اور مرجع مفعول ہے جس کا مقام موخر ہے۔

قَوْلُهُ خَلَا فَا لَلْإِخْفَاشِ۔ اضمار قبل الذکر جو ممنوع ہے وہ مہور نجات کے نزدیک لیکن اخفش
 و عثمان ابن منی جواز کے قائل ہیں وہ دلیل میں زیادہ بن معاویہ کے اس شعر کو پیش کرتے ہیں کہ جزئی رثنا
 رتبہ فاعل متصل ہے جس کی ضمیر عدی بن حاتم مفعول کی طرف راجع ہے جو لفظ ورتبہ دونوں اعتبار

سے موخر ہے اور زیادہ بن معادیہ ان شعرا میں سے ہیں کہ جن کا کلام اہل عرب کے نزدیک سند ہے۔ شعر میں کلام معادیات سے مجازاً شریہ انسان مراد ہیں مناسبت ظاہر ہے کہ کتا جس طرح ہر دربار سے نکالا جاتا ہے اسی طرح شریہ انسان بھی۔ معنی حقیقی بھی مراد لیا جاسکتا ہے۔

قولہ ابن جنی۔ اخفش کی وجہ تسمیہ گذر چکی لیکن جنی کی یہ ہے کہ وہ بچپن میں کہیں پھینک دیا گیا تھا جب وہ لوگوں کے ہاتھ آئے تو کہنے لگے کہ وہ من کی اولاد سے ہے یہ جبکہ یا اس میں نسبت کی ہو لیکن ایسا نہیں بلکہ وہ عرب ہے غنی کا۔

قولہ و اُجیب عنک۔ جمہور کی طرف سے دلیل مذکور کا رد جواب دیا گیا ہے ایک یہ کہ شعر میں ضمیر کے مرجع کو جو موخر کیا گیا ہے وہ ضرورت شعری کی وجہ سے کیونکہ اس کے برعکس کرنے سے شعر کا وزن ٹوٹ جاتا ہے اور قاعدہ ہے کہ الضمور اُت تہج المحدث ورات اور وہ جو کہا گیا ہے کہ اخبار قبل الذکر منوع ہے وہ نثر کلام میں اور یہ نظم کلام میں ہے۔ دوسرا جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع عدی بن حاتم نہیں بلکہ وہ مصدر ہے جس پر جزی فعل دلالت کرتا ہے اصل عبارت یہ ہے جزی رب الجزاء جس طرح باری تعالیٰ کا قول ہے اعدوا لہو اقرب للتقویٰ میں ہو کا مرجع عدل ہے جو اعدوا سے استفادہ ہے

وَإِذَا انتفى الإعرابُ الدالُّ على فاعلية الفاعلِ ومفعولية المفعولِ بالوضع لفظاً بينهما أتی فی الفاعلِ المتقدم ذکرُ مصدرٍ مجازٍ فی ضمن الأمثلةِ والمفعولِ المتقدم ذکرُ فی ضمن الأمثلةِ

ترجمہ: — را در جب منتفی ہو اعراب ہو جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر وضع کے اعتبار سے دلالت کرتا ہے (لفظی طور پر ان دونوں میں) یعنی فاعل میں کہ جس کا ذکر پہلے صراحتہ اور مثالوں کے ضمن میں بھی گذرا اور مفعول میں کہ جس کا ذکر مثالوں کے ضمن میں پہلے گذرا۔

تشریح: — بیانہ و اذا انتفی۔ فاعل کا دوسرا حکم یہ ہے کہ اس کو مفعول پر مقدم کرنا ضروری ہے اس کی چار صورتیں ہیں ایک یہ کہ فاعل و مفعول میں سے ہر ایک سے اعراب لفظی اور قرینہ دونوں منتفی ہوں جیسے ضرب موسیٰ عیسیٰ اور شمت سعدی سبنی میں فاعل و مفعول پر نہ اعراب لفظی ہے اور نہ کوئی قرینہ ہے۔ علی کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرے پس یہاں فاعل کو مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ التالیٰ ختم ہو جائے اور یہ معلوم ہو کہ جو مقدم ہے وہ فاعل ہو گا اور جو موخر ہے وہ مفعول ہو گا۔

قولہ الدال۔ ماقبل میں مطلق اعراب کی تعریف بیان کی گئی تھی اور یہاں اس اعراب کی بیان کی جاتی ہے جو فاعل و مفعول پر ہوتا ہے کہ اعراب وہ ہے جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر باعتبار وضع دلالت کرے جیسے ضرب زیدٌ خالدٌ میں رفع باعتبار وضع فاعل ہونے پر اور نصب باعتبار وضع خالد کے مفعول ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

قولہ آی فی الفاعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں فیہما کی ضمیر مجربہ درکار مرجع فاعل و مفعول کو قرار دیا گیا ہے حالانکہ فاعل اگرچہ ماقبل میں مذکور ہے لیکن مفعول نہیں پس اخبار قبل الذکر لازم آیا جو ممنوع ہے جواب یہ کہ مرجع ماقبل میں کبھی مرآتہ مذکور ہوتا ہے اور کبھی ضمناً اور مفعول اگرچہ ماقبل میں مرآتہ مذکور نہیں لیکن مثالوں کے ضمن میں مذکور ہے کیونکہ شئی کی مثال اس کا فرد ہوتی ہے اور فرد کا ذکر کلی کے ذکر کو مستلزم ہوتا ہے۔

وَالْقَرِينَةُ أَيْ الْأَمْرُ الدَّالُّ عَلَيْهَا لَا بِالْوَضْعِ إِذْ لَا يَجْعَلُ أَنْ يُطْلَقَ عَلَى مَا وَضَعَ بَأْسًا شَيْءٌ أَنْتَ قَرِينَةٌ عَلَيْهِ فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنْ ذَكَرَ الْأَعْرَابَ مُسْتَقْنًى عَنْهُ إِذْ الْقَرِينَةُ شَامِلَةٌ لَهُ وَهِيَ رَاقَا لَفْظِيَّةٌ نَحْوُ ضَرَبْتُ مُوسَى جُبَلِيٍّ أَوْ مَعْنَوِيَّةٌ نَحْوُ أَكَلْتُ الْكَثْرَى يَحْيَى

ترجمہ: — اور قرینہ (یعنی وہ امر جو فاعل و مفعول پر وضع کے بغیر دلالت کرے اس لئے کہ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس امر پر جو کسی شئی کے مقابل میں وضع کیا گیا ہو اس بات کا اطلاق کیا جائے کہ وہ اس پر قرینہ ہے پس قرینہ کے بیان پر وارد نہ ہوگا کہ اعراب کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ قرینہ اعراب کو شامل ہے اور قرینہ باللفظی ہوگا جیسے ضربت موسیٰ جبلی یا معنوی ہوگا جیسے اکل الکثریٰ یحییٰ۔

تفسیر: — قولہ آی الامر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب قرینہ میں داخل ہے کیونکہ قرینہ وہ ہے جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرے اور یہی معنی اعراب کا ہے جواب یہ کہ قرینہ وہ ہے جو بدون وضع دلالت کرے اور اعراب وہ ہے جو باعتبار وضع دلالت کرے دو نازل ایک دوسرے کا غیر ہیں قرینہ کا یہ معنی جو مذکور ہوا باعتبار مقام و بحث ہے کہ وہ فاعل و مفعول کا قرینہ ہے کیونکہ قرینہ حقیقہً وہ امر ہے جو مطلق شئی پر دلالت کرے عام ہے کہ وہ شئی فاعلیت و مفعولیت ہو یا کوئی دوسری شئی ہو۔ اعراب لفظی کے ساتھ خاص کیا گیا قرینہ کو نہیں اس کی وجہ یہ کہ قرینہ لفظیہ کے انتفاء سے التباس پیدا نہیں ہوتا

جبکہ قرنیہ معنویہ کا انتفار نہ ہو جائے بر خلاف اعراب لفظی کے اس کے انتفار سے التباس پیدا ہو جاتا ہے اس لئے اعراب کو لفظی کیساتھ خاص کیا گیا۔

قولہ دہی اما لفظیہ - قرنیہ کی دو قسمیں ہیں لفظیہ و معنویہ قرنیہ لفظیہ جیسے ضربت موسیٰ مبلّیٰ میں تا ثانیث مبلّیٰ کے فاعل ہونے پر قرنیہ ہے اور قرنیہ معنویہ جیسے اکل الکثریٰ یحییٰ میں اکل کا معنی یحییٰ کے فاعل ہونے پر قرنیہ ہے۔

لے ۱۰۰
اَوْ كَانَ الْفَاعِلُ مَضْرُوعًا مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ بَارِئًا كَقَرِئْتُ نَزِيدًا اَوْ مُسْتَكِنًا كَزَيْدٍ ضَرْبٌ غَلَامَةٌ بَشَرٌ
اَنْ يَكُونَ الْمَفْعُولُ مَتَّخِرًا عَنِ الْفِعْلِ لِمَا يَتَّبِعُ بِمَثَلِ نَزِيدٍ اَضْرَبْتُ

ترجمہ: — (یا ہو وہ) فاعل ضمیر متصل فعل کے ساتھ بارز ہو جیسے ضربت زید یا مستتر ہو جیسے زید ضرب غلامہ اس شرط کے ساتھ کہ مفعول موخر ہو فعل سے تاکہ مضاف کی بات زید ضربت کی فعل سے ٹوٹ نہ جائے۔

تشریح: — بیانہ اَوْ كَانَ - دوسری صورت یہ ہے کہ فاعل ایسی ضمیر ہو جو فعل کے ساتھ متصل ہو عام ہے کہ وہ ضمیر بارز ہو جیسے قرأت القرآن میں یا مستتر ہو جیسے غوث الاعظم اعان مریدہ - اس صورت میں فاعل کو مفرد کہنا اس لئے فردی ہے کہ متصل منفصل نہ ہو جائے کیونکہ اگر فردی نہ ہو تو جائز ہو گا کہ موخر بھی ہو پس اس سے ضمیر منفصل ہو جائیگا جب کہ مقصود منفصل ہونا ہے۔

قولہ الفاعل - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کان فعل ناقص ہے جس کی خبر مقرر تو موجود ہے لیکن اسم کیا ہے؟ جواب یہ کہ کان کا اسم اس میں ضمیر مستتر ہو ہے جو راجع ہے الفاعل کی طرف جیسا کہ قرنیہ بحث اس پر دال ہے۔ اور بالفعل کی تقدیر سے متصلاً کھد کو بیان کیا گیا ہے لیکن فعل کا ذکر بطور تمثیل ہے بطور تخصیص نہیں کیونکہ حکم مذکور فعل کے علاوہ شبہ فعل میں بھی پایا جاتا ہے۔

قولہ بَارِئًا - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متصل بمعنی مضموم ہے اور یہ صرف ملفوظ میں تصور ہے مفرد مستتر میں نہیں جبکہ حکم مذکور مستتر میں بھی جاری ہے جواب یہ کہ متصل سے مراد ہے غیر مستقل فی السلف یعنی جو تلفظ میں غیر کا محتاج ہو عام ہے کہ وہ بارز ہو جیسے ضربت زید یا مستتر مستکن ہو جیسے زید ضرب غلامہ میں۔

قولہ بشرط اَنْ یكونَ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ زید ضربت میں فاعل ضمیر متصل ہے لیکن وہ مفعول پر مقدم نہیں۔ جواب یہ کہ حکم مذکور اس شرط کے ساتھ ہے کہ مفعول فعل سے ہو کر ہو اور مثال مذکور میں مفعول فعل پر مقدم ہے۔

اَوْقِعْ مَفْعُولُهُ اَنْی مَفْعُولُ الْفَاعِلِ بَعْدَ الْاَبْشَرِ تَوْسُطَهَا یَنْهَمَا فِی صَوْرَتِی التَّقْدِیْمِ وَالتَّأْخِیْرِ
نَحْوَ مَا ضَرَبَ زَیْدٌ اِلَّا عَمَلٌ اَوْ مَعْنَاهَا نَحْوِ اَنْهَاضَیْبَ زَیْدٌ عَمْرًا وَجَبَ تَقْدِیْمُهُ اِی تَقْدِیْمُ الْفَاعِلِ
عَلَى الْمَفْعُولِ فِی جَمِیعِ هَذِهِ الصُّوَرِ

ترجمہ: — دیا واقع ہو اس کا مفعول (یعنی فاعل کا مفعول والا کے بعد) اس شرط کے ساتھ کہ الا تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہو جیسے ما ضرب زید الا عمار یا الا کے معنی کے) جیسے انما ضرب زید عمار تو اس کی تقدیم واجب ہوگی (یعنی فاعل کو ان تمام صورتوں میں مفعول پر مقدم کرنا۔

تشریح: — بیانہ اَوْقِعْ تیسری صورت یہ کہ مفعول فاعل کا الا کے بعد واقع ہو جیسے ما ضرب زید الا عمار جو تہی صورت یہ کہ مفعول فاعل کا معنی الا کے بعد واقع ہو جیسے انما ضرب زید عمار ان دونوں صورتوں میں فاعل کو مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ تاخیر سے حصہ مطلوب فوت ہو جاتا ہے جیسا کہ تفصیل آگے مذکور ہے۔

قولہ اَنْی مَفْعُولُ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں مفعول کی ضمیر کا مرجع فعل ہے یا فاعل اگر فعل ہے تو اضاہر قبل الذکر لازم آئے گا کیونکہ وہ ماقبل میں مذکور نہیں اور اگر مرجع فاعل ہے تو اضافت صحیح نہ ہوگی کیونکہ مفعول فعل کا ہوتا ہے فاعل کا نہیں جواب یہ کہ مرجع فاعل ہے جیسا کہ قرنیہ بحث اس پر والے ہے اور اضافت صحیح ہے کیونکہ اس کے لئے ادنیٰ مناسبت کافی ہے جو یہاں موجود ہے وہ یہ کہ فاعل و مفعول دونوں ایک عامل کے دو معمول ہونے میں شریک ہیں۔

قولہ شرط تَوْسُطَهَا - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ما ضرب الا عمار زید میں مفعول الا کے بعد واقع ہے لیکن فاعل مفعول پر مقدم نہیں جواب یہ کہ حکم مذکور اس شرط کے ساتھ ہے کہ الا فاعل و مفعول کے وسط میں واقع ہو اور مثال مذکور میں الا دونوں کے شروع میں واقع ہے۔

قولہ التَّقْدِیْمِ - تقدیم و تاخیر پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے یعنی فی صورة وجوب تقدیم الفاعل و امتناع تاخیر الفاعل۔ ہر ایک دوسرے کو اگرچہ لازم ہے لیکن اڈل سے مراحۃ صورت واجبہ کو بیان کرنا

مقصود ہے اور دوم سے صورت ممتنع کو۔ صورت واجبہ جیسے ماضرب زیداً لاً عمراً اور صورت ممتنع جیسے ماضرب عمراً لازید۔

قولہ ائی تقدیم الفاعل۔ اس عبارت سے ضمیر کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور اس کو بھی کہ تقدیم فاعل کا مقدم علیہ مفعول ہے اور شرط و جزا کے بعد کی وجہ سے چونکہ یہ دم ہوتا تھا کہ جیسا کہ تعلق صرف صورت اخیرہ کیساتھ ہے اس لئے نبی جمیع ہذہ الصور سے اس کا ازالہ کیا گیا کہ جزا کا تعلق صرف صورت اخیرہ کیساتھ نہیں بلکہ چاروں صورتوں کے ساتھ ہے۔

أَمَّا فِي صُورَةِ اسْتِفَاءِ الْأَعْرَابِ فِيهِمَا وَالْقَرْنِيَةِ فَلِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْإِلْتِبَاسِ وَأَمَّا فِي صُورَةِ كَوْنِ الْفَاعِلِ ضَمِيرًا مُتَصِلًا فَلَمَّا فَاتَا الْإِتِّصَالَ الْإِنْفِصَالَ وَأَمَّا فِي صُورَةِ وَقُوعِ الْمَفْعُولِ بَعْدَ إِلَّا لَكِنْ بِشَرَطِ تَوَسُّطِهَا بَيْنَهُمَا فِي صُورَةِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ فَلَمَّا يَنْقَلِبُ الْحَصْرُ الْمَطْلُوبُ فَإِنَّ الْمَفْهُومَ مِنْ قَوْلِهِ مَاضِرْبُ زَيْدٍ الْأَعْمَرُ أَخْصَارُ ضَارِبٍ زَيْدٍ فِي عَمْرٍو مَعَ جَوَازِ أَنْ يَكُونَ عَمْرٍو مَضْرُوبًا لِشَخْصٍ آخَرَ وَالْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِهِ مَاضِرْبُ عَمْرٍو الْأَزِيدُ إِخْصَارُ مَضْرُوبٍ عَمْرٍو فِي زَيْدٍ مَعَ جَوَازِ أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ ضَارِبًا لِشَخْصٍ آخَرَ فَلَوْ انْقَلَبَ أَحَدُهُمَا بِالْآخِرِ لَا انْقَلَبَ الْحَصْرُ الْمَطْلُوبُ

ترجمہ: — لیکن فاعل و مفعول میں اعراب اور قرنیہ کے منتفی ہونے کی صورت میں فاعل کا مقدم ہونا تو التباس سے بچنے کے لئے ضروری ہے لیکن فاعل کا ضمیر متصل ہونے کی صورت میں مقدم ہونا تو اتصال کے انفصال سے منافی ہونے کی وجہ سے ہے اور زہارا لاً کے بعد مفعول کے واقع ہونے کی صورت میں مقدم ہونا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ الا تقدیم و تاخیر کی صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہونا تو اس لئے ضروری ہے کہ حصر مطلوب بدل نہ جائے کیونکہ قائل کے قول ماضرب زیداً لاً عمراً کا مفہوم ہے زید کے ضاربیت کا عمرو میں منحصر ہونا اس امر کے جائز ہونے کیساتھ کہ عمرو شخص آخر کا مضروب ہو اور قائل کا قول ماضرب عمراً لازید کا مفہوم ہے عمرو کی مضروبیت کا زید میں منحصر ہونا اس ادب کے جائز ہونے کے ساتھ ہے کہ زید شخص آخر کا ضارب ہو پس اگر دونوں میں سے ایک دوسرے سے بدل جائے تو حصر مطلوب بدل جائیگا

تشریح: — قولہ اما فی صورتہ۔ متن میں جس ترتیب سے چاروں دعوے مذکور تھے اسی ترتیب سے

یہاں بھی ان کی دلیل بیان کی جاتی ہے دلیل دعویٰ اول کی یہ ہے کہ اعراب لفظی اور قرنیہ جب دونوں عبارت سے منقح ہو جائیں جیسے شمت سعدی سلمیٰ میں تو فاعل و مفعول کے درمیان التباس پیدا ہو جائے گا اس لئے ضروری ہے کہ فاعل کو مقدم کیا جائے۔

قولہ امانی صورتہ کون الفاعل۔ دلیل دعویٰ ثانی کی یہ ہے کہ فاعل اگر ایسی ضمیر ہو جو فعل کیساتھ متصل ہو جیسے علت غیبیہ میں تو فاعل کو مقدم کرنا ضروری ہے کیونکہ اگر ضروری نہ ہو تو موخر کرنا بھی ممکن ہو گا جس سے متصل کا منفصل ہونا لازم آئے گا جو مقصود کے خلاف ہے کیونکہ مقصود فاعل کا متصل ہونا ہے۔

قولہ امانی صورتہ وقوع المفعول۔ دلیل دعویٰ ثالث کی یہ ہے کہ مفعول جب الّا کے بعد واقع ہو جیسے ماضرب زید الّا بکرا میں تو فاعل کا مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے کیونکہ مثال مذکور سے مقصود یہ ہے کہ زید کی ضاربیت بکر میں منحصر ہے اس لئے کہ حصر الّا کے بعد ہوتا ہے پس معنی یہ ہوا کہ زید نے بکر ہی کو مارا کسی دوسرے کو نہیں۔ لیکن ہے بکر کو کسی دوسرے نے بھی مارا ہو پس اگر فاعل کو موخر اور مفعول کو مقدم کر کے یوں کہا جائے ماضرب بکر الّا زید تو مطلوب مذکور فوت ہو جائے گا ادراک اس کا معنی یہ ہو گا کہ بکر کی مضروبیت زید میں منحصر ہے یعنی بکر کو صرف زید ہی نے مارا کسی دوسرے نے نہیں لیکن ہے زید نے کسی دوسرے کو بھی مارا ہو۔

وَأَمَّا قُلْنَا بِشَرْطٍ تَوْسِطِهَا بَيْنَهُمَا فِي صُورَةِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ لِأَنَّهُ لَوْ قَدَّمَ الْمَفْعُولُ عَلَى الْفَاعِلِ
مَعَ الْإِيقَالِ مَاضِرْبٍ إِلَّا عَمَّا زَيْدٌ فَالظَّاهِرُ أَنَّ مَعْنَاهُ انْخِصَارُ ضَارِبِيَّةِ زَيْدٍ فِي عَمْرٍ وَ
إِذَا حَصُرَ أَمَّا هُوَ مَا يَلِي إِلَّا فَلَا يَنْقَلِبُ الْحَصْرُ الْمَطْلُوبُ فَلَا يَجِبُ تَقْدِيمُ الْفَاعِلِ لَكِنْ لَمْ يَسْتَحْسَنْ
بَعْفُهُ لِأَنَّهُ بَيْنَ قَبْلِ قَصْرِ الصِّفَةِ قَبْلَ تَمَامِهَا

ترجمہ: — اور ہم نے تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں الّا کے فاعل و مفعول کے درمیان ہونے کی شرط کیساتھ اس لئے کہا کہ اگر مفعول کو الّا کے ساتھ فاعل پر مقدم کیا جائے تو ماضرب الّا عمار زید کہا جائے گا پس ظاہر ہے کہ اس کا معنی ہو گا کہ زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہے اس لئے کہ حصر اس میں ہوتا ہے جو الّا سے متصل ہو پس حصر مطلوب نہ بدلے گا تو فاعل کی تقدیم واجب نہ ہوگی لیکن بعض نحویوں نے

اس کو مستحسن نہیں سمجھا ہے اس لئے کہ وہ قصر صفت قبل تمامہا کے قبیل سے ہے

تشریح: — قولنا وانما قلنا بالشرط۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دعویٰ ثالث کو شرط توسط کے ساتھ کیوں مقید کیا گیا؟ جواب یہ کہ مفعول کو اگر فاعل پر مقدم کر کے اس طرح کہا جائے کہ ما ضرب الآخر ازید کو حصر مطلوب فوت نہ ہوگا کیونکہ انا سے جو متصل ہوتا ہے حصر اسی میں ہوتا ہے پس اس کا معنی یہ ہے ہوگا ما ضرب زید انا ثم ادر جب اس صورت میں حصر مطلوب فوت نہ ہوگا تو فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب بھی نہ ہوگا البتہ بعض نحوی شذائخ و بعد القاهرہ دسکا کی دغیرہ نے مستحسن کہا ہے کیونکہ اس صورت میں صفت کا حصر اس کے تمام ہونے سے پہلے لازم آتا ہے اس لئے کہ صفت اس وقت تمام ہوتی ہے جب کہ اس کا موصوف مسند الیہ مذکور ہو جیسے ما ضرب زید الآخر ایں صفت ضرب کیساتھ مسند الیہ زید متصلاً مذکور ہے لیکن ما ضرب الآخر ازید میں صفت ضرب کیساتھ مسند الیہ زید متصلاً مذکور نہیں اس لئے اس میں صفت تمام نہیں۔

قوله وانما قلنا الظاهر ان معناه كذا الاحتمال ان يكون معناه ما ضربه لحد احد الآخر انما
لفيها انحصار صفة كل واحد منهما في الآخر وهو ايضا خلاص المقصود

ترجمہ: — اور ہم نے یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی فلاں ہے اس لئے کہ احتمال ہے اس کا معنی یہ ہو ما ضرب احد الآخر ازید پس یہ معنی فاعل و مفعول میں سے ہر ایک کی صفت کے دوسرے میں انحصار کا فائدہ دے گا اور وہ بھی خلاف مقصود ہے۔

تشریح: — قولنا وانما قلنا الظاهر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثال مذکور ما ضرب الآخر ازید کے معنی زید کی ضاربیت عمر میں منحصر ہونے کو بظاہر کیوں کہا گیا؟ جواب یہ کہ مثال مذکور چونکہ اس معنی کا بھی احتمال رکھتی ہے کہ ما ضرب احد الآخر ازید یعنی کسی نے کسی کو نہیں مارا مگر زید نے عمرو کو اس میں زید کی ضاربیت عمر میں اور عمرو کی مضروبیت زید میں منحصر ہو جائیگی جو کہ یہ بھی خلاف مقصود ہے سوال شذائخ کے جب دو معنی ممکن ہیں تو معنی اول کو بظاہر کیوں کہا گیا؟ جواب معنی اول چونکہ بد اھتہ استفاد ہوتا ہے اس لئے اس کو بظاہر کہا گیا۔

واما وجوب تعدیہ علیہ فی صورت وقوع المفعول بعد معنی الآلات الحصر ہنما فی الجہ

الخير فلو آخر الفاعل لا نقلب المعنى قطعاً

ترجمہ: — اور لیکن مفعول کے الّا کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں اس سے فاعل کی تقدیم کا ضروری ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حصہ یہاں جزو اخیر میں ہے پس اگر فاعل کو مؤخر کر دیا جائے تو لامحالہ معنی بدل جائے گا۔

تشریح: — قولہ واما وجوب تقدیمہ۔ یہ دلیل ہے دعویٰ رابع کی اور یہ نہ کہ دعویٰ ثالث کی دلیل سے بھی مستفاد ہوتی ہے اس لئے اس کو بطور اختصار بیان کیا گیا۔ حاصل یہ کہ مفعول اگر معنی الّا کے بعد واقع ہو تو فاعل کو مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ حصہ مطلوب فوت نہ ہو جائے اس لئے کہ معنی الّا کلمہ اثنا ہے جس کے آخری جزو میں حصہ ہوتا ہے پس اثنا ضرب زید عمر اکو اگر یوں کہا جائے اثنا ضرب عمر زید نوع مطلوب لامحالہ فوت ہو جائے گا۔

واذا اتصل بـ أى بالفاعل ضمير متصل نحو ضرب زيد أغلامه أو وقع الفاعل بعد الّا الترتيب لم يمتنع في صورتى التقديم والتأخير نحو ما ضرب عمر الّا زيد وفائدته هذا القيد مثل ما عرفت أنفاً أو وقع الفاعل بعد معناها أى معنى الّا نحو ما ضرب عمر زيدا

ترجمہ: — اور جب متصل ہو اس کے (یعنی فاعل کے ساتھ مفعول کی ضمیر) جیسے ضرب زید اغلامہ ریادائع ہو فاعل الّا کے بعد جو تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل و مفعول کے وسط میں ہوتا ہے جیسے ما ضرب عمر الّا عمر زید اور الّا کے وسط میں ہونے کی تید کا فائدہ اس کی مثل ہے جو ابھی پہچان چکے (یا) واقع ہو فاعل و اس کے معنی (یعنی الّا کے معنی کے بعد جیسے اثنا ضرب عمر زید۔

تشریح: — بیانہ اذا اتصل۔ فاعل کا یہ تیسرا حکم ہے کہ اس کو مؤخر کرنا بھی ضروری ہے اس کی بھی چار صورتیں ہیں پہلی یہ کہ فاعل کے ساتھ مفعول کی طرف راجع ہونے والی ضمیر متصل ہو جیسے ضرب زید اغلامہ میں غلام فاعل ہے جس کی ضمیر ضرور زید مفعول کی طرف راجع ہے۔ اس صورت میں فاعل کو مؤخر کرنا اس لئے ضروری ہے کہ اگر وہ ضروری نہ ہو تو جائز ہوگی پس فاعل کا مقدم کرنا بھی جائز ہوگا چنانچہ کہا جائیگا

ضرب غلام زید پس اس سے اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبہ لازم آئے گا جو ممنوع ہے

بیانہ اودق - دوسری صورت یہ ہے کہ فاعل الا کے بعد واقع ہو جیسے ما ضرب غلاماً زید تیسری صورت یہ کہ فاعل معنی الا کے بعد واقع ہو جیسے انا ضرب غلاماً زید۔ دونوں کی وجہ ماقبل سے ظاہر ہے کہ فاعل کو اگر مؤخر کرنا ضروری نہ ہو تو محض مطلوب فوت ہو جائیگا

قولہ المتوسط - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ما ضرب غلاماً زید غلام میں فاعل راء کے بعد واقع ہے لیکن اس کے باوجود فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنا ضروری نہیں جواب یہ کہ اس کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ فاعل جو الا کے بعد ہو ضروری ہے الا فاعل و مفعول کے وسط میں ہلکا مثال مذکور میں الا وسط میں نہیں ہے۔

او اتصل مفعولہ بہ بان یکن المفعول ضمیراً متصلاً بالفعل وهو ای الفاعل غیر ضمیر متصل بہ نحو ضربک زید وجب تاخیرہ ائی تاخیر الفاعل عن المفعول فی جمیع هذه الصورۃ

ترجمہ - دیا متصل ہو اس کا مفعول فعل کے ساتھ) یا ای طور کہ مفعول ایسی ضمیر جو متصل ہو فعل سے (راور وہ) یعنی فاعل (فعل کیساتھ ضمیر متصل نہ ہو) جیسے ضربک زید (تو واجب ہے اس کی) یعنی فاعل کی رہنمائی مفعول سے ان تمام صورتوں میں۔

تشریح: - بیانہ او اتصل - چوتھی صورت یہ ہے کہ مفعول ایسی ضمیر جو فعل سے متصل ہو اور فاعل اس سے متصل ہو جیسے ضربک زید میں کاف ضمیر مفعول ضرب فعل سے متصل ہے اور زید فاعل ضرب فعل سے متصل ہے۔ اس صورت میں فاعل کو اگر مؤخر کرنا ضروری نہ ہو تو ضمیر متصل مفعول ہو جائے گی جو مفعول کے خلاف ہے۔

قولہ بان یکن المفعول - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ضرب غلاماً زید میں مفعول فعل کیساتھ متصل ہے لیکن اس کے باوجود فاعل کو مؤخر کرنا ضروری نہیں جواب یہ کہ مفعول کا فعل کے ساتھ متصل ہونے سے مراد یہ ہے کہ مفعول ضمیر ہو جیسے ضربک زید میں اور مثال مذکور میں مفعول ضمیر نہیں بلکہ اسم ظاہر ہے۔

قولہ ائی تاخیر - اس عبارت سے متن میں ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور اس کو کہ تاخیر فاعل کا مؤخر عنہ مفعول ہے اور یہ چونکہ وہم ہوتا تھا کہ وجب تاخیرہ صرف صورت اخیرہ کے ساتھ

متصل ہے توئی جمیع ہذہ الصور سے اس کا ازالہ کیا گیا کہ وجب تاخیرہ کا تعلق صرف صورت اخیرہ کے ساتھ
ہیں بلکہ چاروں صورتوں کیساتھ ہے۔

اُمّانی صورتۃ اتصال ضمیر المفعول بہ لثلاً یلزم الاضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً وَاُمّانی صورتۃ
وقوعہ بعد الاّ اذ معناها لثلاً ینقلب الحصر المطلوب وَاُمّانی صورتۃ کون المفعول ضمیراً متصلاً
والفاعل غیر متصل لثناً فاقۃ الاتصال الانفصال بتوسط الفاعل الغیر المتصل بینہ ویدرئ
الفعل بخلاف ما اذا کان الفاعل ایضاً ضمیراً متصلاً لثناً حیثین مجب تقدیم الفاعل
نحو ضربتک

ترجمہ: — لیکن مفعول کی ضمیر کے فاعل کیساتھ متصل ہونے کی صورت میں مفعول سے فاعل کی تاخیر
کا ضروری ہونا اس لئے ہے کہ افعال قبل الذکر لفظاً ورتبۃً لازم نہ آئے اور لیکن فاعل کے اُلا یا اس کے معنی کے
بعد واقع ہونے کی صورت میں فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا اس لئے ہے کہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے اور
لیکن مفعول کی ضمیر متصل اور فاعل کی غیر متصل ہونے کی صورت میں فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا اس لئے
ہے کہ اتصال، انفصال کے منافی ہے اس واسطے کہ فاعل غیر متصل، مفعول اور فعل کے درمیان ہو اس
کے برخلاف جب کہ فاعل بھی ضمیر متصل ہو پس اس وقت فاعل کی تقدیم ضروری ہوگی جیسے ضربتک
تشریح: — قولہ اُمّانی صورتۃ۔ ماقبل میں جس طرح تمام دعوؤں کو بیان کرنے کے بعد ہر ایک کی دلیل
تفصیل کیساتھ بیان کی گئی تھی اسی طرح یہاں بھی بیان کی گئی ہے لیکن چونکہ سابق دلیلوں پر تھوڑی توجہ ہی سے
موجودہ دلیلیں حاصل ہو جاتی ہیں اس لئے یہاں ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے البتہ ہر دعوے کیساتھ دلیل قدر
تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے۔

قولہ بخلاف ما اذا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول اگر ضمیر متصل ہو تو فاعل کو مؤخر کرنا ضروری
ہے لیکن فاعل بھی اگر ضمیر متصل ہو تو اب کیا کرنا چاہئے؟ جواب کہ فاعل بھی اگر ضمیر متصل ہو تو ایسی صورت
میں اس کو مفعول پر مقدم کرنا ضروری ہے جیسے ضربتک۔

وقد یُحذف الفعل الرابع للفاعل لتمام قرینۃ دالّ علی تعیین المحذوف جوازا اُمّانی حذفاً

جائزاً فی مآیہ زیداً ائی فیما کان جواباً لسوالی محقق لمن قال من قام سائلاً عن یقوم بیه
القیام فیجوز ان تقول زیداً بحذف قام ائی قام زیداً و یجوز ان تقول قام زیداً بکسر

تو مذہب: — اور کبھی حذف کیا جاتا ہے فعل، جو فاعل کو رفع دیتا ہے، ربوقت قرینہ جو تعین محذوف پر
دلالت کرتا ہے (مطور جواز) یعنی حذف جائز (زید کی مثل میں) یعنی اس مثل میں جو سوال محقق کا جواب ہو جس
کے جواب میں کہا گیا جس نے کہا من قام، سوال کرنے والا ہو اس شخص کے متعلق جس کے ساتھ قیام قائم ہے
پس جائز ہے قام کو حذف کر کے کہے زید یعنی قام زید اور جائز ہے کہ قام کو ذکر کر کے قام زید۔

تشریح: — بیان شدہ قد یحذف۔ فاعل کا جو تھا حکم یہ ہے کہ فاعل کا فعل بوقت قرینہ کبھی جوازاً محذوف
ہوتا ہے اور کبھی وجوباً۔ جوازاً جیسے زید کی مثل میں جو من قام کے جواب میں بولا جاتا ہے یعنی جب سائل
من قام سے سوال کرے تو مجیب کو قام کے ذکر کے بغیر جائز ہے صرف زید کہے کیونکہ قرینہ حذف فعل پر سوال
محقق من قام موجود ہے۔ خیال رہے کہ قیام میں لام وقت کے لئے ہے تعلیل کے لئے نہیں کیونکہ اگر تعلیل
کے لئے ہو تو قرینہ کا حذف کی علت ہونا لازم آئے گا اور علت سے چونکہ معلول کا تخلف نہیں ہوتا اس لئے
حذف جائز نہیں بلکہ واجب ہو جائیگا جو درست نہیں۔

قولہ الرفع للفاعل۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات ہیں ایک سوال یہ کہ حذف کو فعل
کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جب کہ حذف شبہ فعل کا بھی ہوتا ہے دوسرا سوال یہ کہ حذف فعل احکام فعل سے
ہے حالانکہ بحث احکام فاعل سے متعلق ہے۔ جواب سوال اول کا یہ کہ فعل کے اوپر الف لام عہد خارجی کا ہے
جو اس امر پر دلالت ہے کہ فعل سے یہاں مراد رفع ہے عام ہے کہ وہ فعل ہو یا شبہ فعل جواب سوال دوم کا
یہ ہے کہ فعل چونکہ فاعل کو رفع دیتا ہے اس لئے وہ اس حیثیت سے متعلقات فاعل سے ہوا اور متعلقات
کے احوال چونکہ شئی کے احوال ہوتے ہیں اس لئے فعل کے احوال ہی فاعل کے احوال ہوئے البتہ یہ فاعل کا
حال بالواسطہ ہے اور ما قبل میں جو گذرا بلا واسطہ ہے۔

قولہ دالۃ علی۔ قرینہ کبھی تعین معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے مشترک میں اور کبھی تعین حذف
دلالت کرتا ہے کیونکہ قرینہ کا معنی موقعہ استعمال کے اعتبار سے بدلتے رہتا ہے اور یہاں الہی دوسری
نہم مراد ہے جیسا کہ بحث حذف اس پر دلالت ہے۔

قولہ ائی حذفاً جائزاً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں جوازاً منصوب ہے اور منصوب

کی کل بارہ قسمیں ہیں اور یہ ان میں سے کوئی قسم ہے، جواب یہ کہ یہ فعل مطلق ہے یحذف فعل کا لیکن باعتبار حذف موصوف کے اور مصدر کا عمل چونکہ ذات نہیں ہوتا اس لئے جواز معنی جائزہ مراد لیا گیا اور حذف بھی اگرچہ مصدر ہی ہے لیکن وہ چونکہ موصوف ہے اور صفت موصوف پر محمول ہوتی ہے اور جب کوئی شئی کسی پر محمول ہو وہ ذات ہوتی ہے اس لئے حذف ذات ہی ہے

وَأَمَّا قَدْ رَافِعُ الْفِعْلِ دُونَ الْخَبَرِ لِأَنَّ تَقْدِيرَ الْخَبَرِ يُوجِبُ حَذْفَ الْجُمْلَةِ وَتَقْدِيرُ الْفِعْلِ حَذْفُ أَحَدِ جُزْأَيْهَا وَالتَّقْلِيلُ فِي الْحَذْفِ أَوَّلَى

ترجمہ: — اور فعل کو مقدر کیا گیا نہ خبر کو اس لئے کہ خبر کو مقدر ماننا حذف جملہ کو واجب کرتا ہے اور فعل کو مقدر ماننا جملہ کے دو جزوں میں سے ایک جز کے حذف کو واجب کرتا ہے اور حذف میں تقلیل اولیٰ ہے۔

تشریح: — قولہ أَمَّا قَدْ رَافِعُ الْفِعْلِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سوال ملفوظ سے یہ معلوم ہے کہ تمام فعل محذوف ہے لیکن ممکن ہے کہ وہ زید کے بعد محذوف ہو پس وہ حذف فعل کے قبل سے نہ ہوا جواب یہ کہ زید کے بعد اگر تمام کو محذوف مانا جائے تو زید مبتدا ہوگا اور تمام اپنی ضمیر مرفوع فاعل سے مل کر خبر ہوگا اور اگر زید سے پہلے تمام محذوف مانا جائے تو زید فاعل ہوگا بتقدیر اول حذف جملہ ہوگا اور بتقدیر دوم حذف فعل اول حذف میں چونکہ تقلیل اولیٰ ہوتی ہے اس لئے زید سے پہلے تمام فعل کو محذوف مانا جاتا ہے کیونکہ جملہ کے دو جزوں میں سے ایک کا حذف اولیٰ ہے دو جزوں کے حذف سے

وَلَا يَحْذَرُ الْفِعْلُ جَوَازَ أَقْيَمَا كَانَ جَوَابًا لِسَوَالٍ مَقْدَرًا نَحْوَ قَوْلِ الشَّاعِرِ فِي مَرْثِيَةِ يَزِيدَ بْنِ هَاشِمٍ
لَيْسَ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفِعْلِ يَزِيدٌ مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ ضَارِعٌ أَيْ عَاجِزٌ
ذَلِيلٌ وَهُوَ فَاعِلُ الْفِعْلِ الْحَذْفِ فِي أَيْ يَبْكِيهِ ضَارِعٌ بِعَرَبِيَّةِ السَّوَالِ وَهُوَ مَنْ يَبْكِيهِ وَأَمَّا
عَلَى مَرْثِيَةِ لَيْسَ يَزِيدٌ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَنَسَبَ يَزِيدٌ فَيَلْسَ قَدْ نَحْنُ فِيهِ لَخَصْرَمَةٍ مَعْنَى
بَضَاعٍ أَيْ يَبْكِيهِ مَنْ يَزِيدُ لَمْ يَجْزِ عَنْ مَقَاوِمِ الْخَصْمَاءِ لِأَنَّهُ كَانَ ظَهِيرًا لِلْجَزَّةِ وَالْإِذَاءِ
وَأَمَّا الْبِنَاءُ فَتَحْتَبِطُ مِمَّا تَطِيعُ الْمَلَائِكَةَ وَالْمَخْتَبِطُ السَّائِلُ مَنْ غَيْرِ وَسِيلَتِهِ وَالْإِطَاعَةُ الْإِهْلَاءُ

والطوائع جمع مطمحہ علی غیر القیاس کلا تجمیع ملحقہ و متعلق بمختبط و ما مصدریہ یعنی ربیکہ
ایضاً من یألف بغیر و سلبہ من أجل إهمال الحذف المملکات مالہ و ما یتوصل بہ الی تحصیل المال لانه کان
معطى السائلین بغیر وسیلہ

ترجمہ: — اور اسی طرح فعل جوازی طور پر اس مثال میں حذف کیا جاتا ہے جو سوال مقدر کا جواب ہو جیسے
یزید بن ہشام کے مرثیہ میں شاعر کا قول ہے ربیک (ربیک) مفعول (یزید) مفعول مالم یسم فاعلہ
ہونے کی بنا پر (ضارع) یعنی عاجز و ذلیل اور سوال مقدر کے قرینہ کی وجہ سے فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی ربیکہ
ضارع اور سوال مقدر من ربیکہ ہے اور لیکن ایک روایت کی بنا پر ربیک یزید مبنی للفاعل اور یزید کے لفظ کے
ساتھ تودہ اس قبیل سے نہیں ہے جس میں ہماری بحث ہے و نحوہ ضارع سے متعلق ہے یعنی یزید بن ہشام
پر ہر وہ شخص روئے جو دشمنوں کے انتقام لینے سے عاجز و ذلیل اور تنگ ہو اس لئے کہ یزید بن ہشام عاجزوں
اور ذلیلوں کی پشت پناہ تھا اور بیت کا آخر ہے و مختبط مما تلح الطوائع اور مختبط سائل بے وسیلہ ہے اور افعال
ہلاک کرنا ہے اور طوائع جمع ہے مطمحہ کی خلاف قیاس پر جیسے لائق جمع ہے ملحقہ کی اور متعلق، فنیط سے متعلق
ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی یزید بن ہشام پر وہ شخص بھی روئے جو بے وسیلہ سوال کرتا ہے اس وجہ سے کہ اس
کے مال و اسباب کو آفتاب وغیرہ نے ہلاک کر ڈالا ہے کیونکہ وہ سائلوں کو بے وسیلہ دیتے تھے

تشریح: — قولہ کذا یحذف - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حذف جائز کی دو مثالیں کیوں بیان
کی گئیں؟ جواب یہ کہ حذف فعل کا قسر نیز کبھی ملغوفہ و محقق ہوتا ہے اور کبھی مقدر بھی پہلی مثال سوال محقق
کی ہے جو سن قائم ہے اور دوسری مثال سوال مقدر کی ہے جو سن ربیکہ ہے۔

قولہ قول الشاعر - لفظ قول سے اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ اس شعر کو حذف
جوازی کی مثال میں بیان کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ اس میں فعل کو حذف بھی کر سکتے ہیں اور ذکر بھی حالانکہ ممنوع
ہے کیونکہ اس سے وزن بحر سے ساقط ہو جاتا ہے جواب یہ کہ اس کو یہاں اس حیثیت سے بیان کیا گیا
ہے کہ وہ ایک فصیح و بلیغ شاعر کا قول ہے اس حیثیت سے نہیں کہ وہ شعر ہے پس اس میں حذف بھی ہو سکتا
ہے اور ذکر بھی اور اس شعر کے قائل میں اختلاف ہے بعض نے مزار بن ہشام کو کہا ہے جیسا کہ مطول میں ہے
بعض کا خیال ہے کہ عمارت بن ہشام ہے جیسا کہ رضی میں ہے کچھ لوگوں نے ان کی مال کو کہا ہے جیسا کہ
مثال میں ہے

قولہ علی البناء للمفعول۔ اس عبارت سے یہ اخذ ہے کہ لبیک اگر مبنی للفاعل ہو جیسا کہ بعض کا خیال ہے تو وہ اس بحث سے خارج ہو جائے گا کیونکہ سوال مقدر پر وہ نہیں بلکہ مبنی للمفعول دلالت کرتا ہے اس لئے کہ فاعل کے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے ایک التباس پیدا ہو جاتا ہے یعنی جب یہ کہا جاتا ہے کہ یزید پر ردیا جائے تو یہ ایک سوال پید ہوتا ہے کہ کن یکہ یعنی اس پر کون روئے شاعر نے جواب دیا کہ ضارِع یعنی وہ شخص روئے جو لوگوں کی دشمنی کے سبب عاجز و ذلیل و تنگ ہو خیال رہے کہ لبیک مشتق ہے بکار سے اور بکار اگرچہ فعل لازم ہے جس سے فعل مجہول نہیں آتا لیکن اس کو علی حرف جار کے ذریعہ متعدی کر دیا گیا ہے اصل عبارت یہ ہے لبیک علی یزید پھر علی کو وزن شعری کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے۔

قولہ واما علی سرادیۃ۔ متن کی عبارت میں چار احتمالات ممکن ہیں (۱) لبیک فعل مجہول ہو اور یزید اس کا مفعول مالم یستم فاعلہ اور ضارِع فعل محذوف یکہ کا فاعل ہو (۲) لبیک فعل معروف ہو اور یزید اس کا مفعول اور ضارِع فاعل ہو (۳) ضارِع مبتدا محذوف کی خبر ہو (۴) ضارِع لبیک فعل مجہول کا مالم یستم فاعلہ ہو اور یزید مناد علی ہو اصل میں یا یزید تھا۔ یہاں حرف پہلا احتمال مراد ہے بقیہ تنول احتمالات بحث سے خارج ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ متعلق۔ خصوصیت میں لام برائے وقت ہے جو متعلق ہے ضارِع کے ساتھ پس یہ مفعول فیہ ہے لبیک فعل مجہول کا ممکن ہے لام برائے سبب ہو پس اس تقدیر پر وہ لبیک کا مفعول نہ ہوگا اور خصوصیت اگرچہ اسم منس ہے لیکن جمع یعنی خصم کے معنی میں ہے اس سے پہلے مقاومت مضاف مقدر ہے اور ائی یکہ من ینزل سے تفسیر ہے ضارِع کی جس سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ خصوصیت جار مجرور کا متعلق ضارِع ہے اور اس کا فاعل ہے کیونکہ شئی کا متعلق اس کا فاعل ہوتا ہے لیکن ضارِع اسم فاعل ہے جس کے فاعل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس سے پہلے اسم موصول حرف نفی وغیرہ کا اعتماد ہو اور یہاں اس سے پہلے کوئی اعتماد مذکور نہیں جواب یہ کہ ضارِع اگرچہ اسم فاعل ہے لیکن وہ اپنے معنی اصلی پر نہیں بلکہ من ینزل و بعجز کے معنی میں ہے جس سے پہلے اسم موصول وغیرہ کا مذکور ہونا کوئی ضروری نہیں لیکن اس تقدیر پر خصوصیت میں لام بمعنی عن ہوگا۔

بیانہ متعبط۔ متعبط معطوف ہے ضارِع پر اور ضارِع بطرح فعل محذوف کا فاعل ہے اسی طرح تعبط بھی فعل محذوف کا فاعل ہوگا۔ متعبط کہتے ہیں ساکن بے وسیلہ کو اور متا بطح میں متا در اصل من مانتھا جس میں من برائے تعبیل ہے جو متعبط کے ساتھ متعلق ہے اور ما مصدر یہ ہے اور طح مشتق ہے اطاحت بمعنی اہلک سے اور طراح بمعنی مہلکات و حوادث زمانہ خلاف قیاس جمع ہے مطیعہ کی کیونکہ قیاس کے مطابق جمع

مطہات ہے مگر وہ مستعمل نہیں جس طرح لائق خلاف قیاس مع ہے ملقوت کی اور قیاس کے مطابق جمع ملقات ہے۔ طوائع فاعل ہے تطیع کا جس کا مفعول مالہ محذوف ہے معنی یہ کہ نرید پر وہ شخص روئے جو بے وسیلہ اس وجہ سے سوال کرتا ہے کہ آفات نے اس کے مال و اسباب کو ہلاک کر دیا ہے

وَقَدْ يُحذفُ الْفَاعِلُ الرَّائِعُ لِلْفَاعِلِ لِقَرِينَةٍ دَالَةٍ عَلَى تَعْيِينِهِ وَجَوْبُ أَيِّ حَدٍّ نَوَاجِبًا فِي مَثَلِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ أَيُّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ حَذْفُ الْفِعْلِ ثُمَّ يُسْتَرْفَعُ الْإِبْهَامُ النَّاشِئُ مِنَ الْفَرْقِ فَإِنَّهُ لَوْ كَبُرَ الْمُسْرُ لَمْ يَبْقِ الْمُسْرُ مُسْتَرًا بَلْ صَارَ حُشْوًا بِخِلَافِ الْمُسْرِ الَّذِي فِيهِ إِبْهَامٌ بَدَلِيَّةٌ حَذْفُ الْفَاعِلِ يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُسْرَةٍ كَقَوْلِهِ جَاءَ فِي رَجُلٍ أَيُّ نَزِيدٌ تَقْدِيرُ الْآيَةِ وَإِنْ اسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَاحْذَرْ فَيُحذفُ الْفَاعِلُ مُحذَوْفٌ وَجَوْبُ أَوَّلِ اسْتِجَارَتِهِ الْأَوَّلِ الْمُسْرُ اسْتِجَارَتِهِ الثَّانِي

نتیجہ :- اور کبھی فعل کو حذف کیا جاتا ہے جو فاعل کو رفع دیتا ہے بوقت قرینہ جو فعل کے تعین پر دلالت کرتا ہے بطور وجوب (یعنی حذف واجب کے طور پر رب تعالیٰ کے قول (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ جِسی کہی میں) ایسی ایسی جگہ پر جہاں فعل کو حذف کر دیا گیا ہو پھر اس کی تفسیر کی جائے تاکہ وہ ابہام ختم ہو جائے جو حذف سے پیدا ہوتا ہے اس لئے کہ اگر مفسر بالفتح کو بیان کیا جائے تو مفسر بالکسر مفسر بالکسر باقی نہ رہے گا بلکہ لغو ہو جائے گا برخلاف وہ مفسر کہ جس میں حذف کے بغیر ابہام پیدا ہو تو جائز ہے اس کے اور اس کے مفسر بالکسر کے درمیان جمع کرنا جیسا کہ آپ کا قول ہے جار فی رجلٍ ائی زید پس آیت کی تقدیر ہے وَإِنْ اسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ تو اس میں اِحْدُ فاعل ہے فعل محذوف وجوبا کا اور فعل محذوف وجوبا اسْتَجَارَكَ اول ہے جس کی تفسیر استجارک ثانی سے کی گئی ہے۔

تشریح :- قولہ وَقَدْ يُحذفُ - یہ اس کا حاصل عطف ہے جو مصنف کے قول وجوبا کا جواز پر ہے کہ فاعل کو رفع دینے والے فعل کو کبھی وجوبا بھی حذف کیا جاتا ہے جب کہ قرینہ تعین فعل پر دلالت کرے جیسے آیت کریمہ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ میں اِحْدُ پر ان حرف شرط کا دخول حذف فعل پر قسریہ ہے کہ وہ فعل پر داخل ہونا ہے اسم پر نہیں اور یہاں اِحْدُ اسم پر داخل ہوا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ان شرطیہ کے بعد فعل ہے جو عبارت محذوف ہے اور اس کی تفسیر آگے استجارک کرتا ہے لیکن یہ جمود کے نزدیک ہے اور اخفش و ابی طرہ

کے دخول کو ایسے اسم پر جائز قرار دیتے ہیں کہ جس کی خبر ہو اس تقدیر پر آیت کریمہ حذف وجوبی کی مثال نہ بنے گی۔

قولہ ائی حذفاً واجباً۔ اس تغیر کی وجہ ماقبل میں جواز کی تغیر ائی حذفاً جائزاً کے بیان میں گنہاں مکی ہے اور قولہ تعالیٰ کی تقدیر قول ناس سے احتراز کے لئے ہے اور آیت کریمہ اس سے بدل اسکل واقع ہے یا اس کا مقولہ ہے۔

قولہ ائی کل موقع۔ یعنی قاعدہ مذکورہ مثال مذکور ہی کیساتھ فاس نہیں بلکہ ہر ایسی ترکیب میں ہے کہ جس میں فاعل کو رفع دینے والا فعل حذف کر دیا گیا ہو اور حذف سے جوابہام پیدا ہوا ہے اس کو دور کرنے کے لئے تغیر کر دی گئی ہے جیسے آیت کریمہ میں اھذ کو رفع دینے والا فعل کو حذف کر کے اس کی تغیر استجار کر کے کر دی گئی ہے کہ اگر دونوں بیان کر دے جائیں تو مفسر مفسر نہ ہو سکے گا بلکہ لغو ہو جائیگا۔

قولہ بخلاف المفسر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفسر بالکسر اور مفسر بالفتح کا اجتماع ممنوع نہیں بلکہ جائز ہے جیسے جاری رجل ائی زید میں دونوں جمع ہیں جواب یہ کہ اجتماع اس وقت ممنوع ہے جب کہ مفسر الیہ ابہام کو دور کرے کہ وہ ابہام حذف سے ہی پیدا ہوا ہو اور مثال مذکور میں جوابہام ہے وہ حذف کی وجہ سے نہیں بلکہ رجل کے نکرہ کی وجہ سے جو زید سے اس ابہام کو دور کر دیا گیا ہے برخلاف آیت کریمہ کہ اس میں حذف اس کا سے ابہام پیدا ہوا ہے۔

وَأَمَّا وَجَبَ حَذْفُهُ لِأَنَّهُ مَفْسَرٌ قَائِمٌ مَقَامَهُ مُعْنًى عَنْهُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ مَرْفُوعًا بِالِابْتَدَاءِ
لِاسْتِثْنَاءِ دَخُولِ خَرَفِ الشَّرْطِ عَلَى الْأَسْمِ بَلْ لَا يَدْخُلُ مِنَ الْفِعْلِ

ترجمہ: — اور استجارک اول کا حذف اس لئے واجب ہے کہ اس کا مفسر بالکسر اس کا قائم مقام ہے جو اس سے بے نیاز کر دیتا ہے اور جائز نہیں ہے کہ اھذ مرفوع ہو ابتداء کی وجہ سے اس لئے کہ اسم پر حرف شرط کا دخول متنع ہے بلکہ اس کیلئے فعل ضروری ہے۔

تشریح: — قولہ امّا وجبے۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس صورت میں حذف فعل واجب کیوں ہے؟ جواب یہ کہ حذف پر قرینہ موجود ہونے کے علاوہ فعل حذف کا قائم مقام بھی موجود ہے پس اگر فعل کو بیان کر دیا جائے تو مفسر بالفتح اور مفسر بالکسر کا اجتماع لازم آئیگا جو ممنوع ہے کیونکہ اس صورت میں

مفسر بالکسر کا ذکر نفل ہو جائے گا۔

قولہ ولایجوز۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ آیت کریمہ حذف فعل وجوبی کی مثال نہیں ہو سکتی کیونکہ ممکن ہے احد مبتدا ہو اور فعل اس کی خبر ہو اور یہ ان حرف مشبہ بالفعل ہے جو مشقہ سے مخفف ہو گیا ہے اور وہ مبتدا و خبر پر داخل ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ یہ ان حرف شرط ہے جو فعل پر داخل ہوتا ہے اسم پر نہیں وہ یہاں اسم پر داخل ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کے بعد فعل محذوف ہے اور احد اس کا فاعل ہے اور یہ ان حرف مشبہ بالفعل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے بعد فاجزہ اس کی جزا مذکور ہے جو ان کے شرطیہ ہونے پر قرینہ ہے آیت کریمہ کا معنی یہ ہے اے محبوب مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ مانگے تو آپ اس کو پناہ دیدیجئے۔

لہ

وَقَدْ يُحْذَنُ فَايَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلُ مَعَادُونَ الْفَاعِلِ وَحَدَّثَ لَا فِي مِثْلِ نَعْمَ جَوَابًا لِمَنْ قَالَ آقَامَ زَيْدٌ
أَي نَعْمَ قَامَ زَيْدٌ فَحُذِنْتُ الْجَمْلَةُ الْفَعْلِيَّةُ وَذَكَرَ لِنَعْمَ فِي مَقَامِهَا

ترجمہ: — (اور کبھی دونوں حذف کئے جاتے ہیں) یعنی فعل و فاعل (ایک ساتھ) صرف فاعل نہیں (نعم کی مثل میں) بحالت جواب اس شخص کے لئے کہ جس نے آقام زید کہا (یعنی نعم قائم زید پس جملہ فعلیہ کو حذف کر کے نعم کو اس کی جگہ پر بیان کر دیا گیا۔)

تشریح: — بیانہ وقد یحذف فان۔ اس مقام پر تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ محذوف صرف فعل رافع ہو اس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا دوسری یہ کہ محذوف صرف فاعل ہو اس سے سکوت کیا گیا ہے جو عدم جواز پر قرینہ ہے کیونکہ سکوت مقام بیان میں دلیل عدم ہوتی ہے تیسری صورت جیسا کہ یہاں مذکور ہے یہ ہے کہ محذوف فعل اور فاعل دونوں ایک ساتھ ہوں جیسے نعم جو آقام زید کے جواب میں محمول ہے۔ جائز ہے فعل و فاعل دونوں کو ایک ساتھ حذف کر کے صرف نعم کہا جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ قام زید کہا جائے۔

قولہ دون الفاعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جب صرف فعل محذوف ہو سکتا ہے اور فعل و فاعل دونوں تو صرف فاعل کو بھی محذوف ہونا چاہئے؟ جواب یہ کہ صرف فاعل محذوف نہیں ہو سکتا کیونکہ نسبت الی فاعل تا فعل کے معنی کا جز ہے تو اگر صرف فاعل محذوف ہو اور فعل مذکور تو فعل موجود ہوگا بغیر نسبت کے جو ممنوع ہے۔ لیکن اگر فعل محذوف ہو فاعل نہیں یا دونوں محذوف ہوں تو کوئی نقص لازم نہیں آتا ہے۔

وهذا الحذف جائز بقريضة السؤال لا واجب لعدم قيام ما يودى مودا لا في مقابله كالمفسر فيلزم
في الكلام استدراكه فالتناقضات الجملة الفعلية لا الاسمية بان يقال آئي نعم زيد قائم
ليكون الجواب مطابقا للسؤال في كونه جملة فعلية

ترجمہ: — اور یہ حذف بقریضہ سوال جائز ہے واجب نہیں اس لئے کہ قائم زید کی جگہ پر کسی ایسی چیز کا
قیام نہیں جو مفسر کی مانند اس کے مفہوم کو ادا کر سکے کہ کلام میں نعم کے ساتھ حذف کے ذکر کرنے میں بلا فائدہ
زیادتی لازم آتی ہے اور جملہ فعلیہ مقدر مانا گیا اسیمہ نہیں اس طرح نہیں کہا گیا آئی نعم زید قائم تاکہ جملہ فعلیہ
ہونے میں جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔

تشریح: — قولنا وهذا الحذف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ حذف جائز نہیں بلکہ سابق کی طرح
حذف واجب ہے کیونکہ جس طرح مفسر بالفتح کو حذف کر کے اس کی جگہ پر مفسر بالکسر کو رکھا جاتا ہے اسی طرح
فعل و فاعل کو حذف کر کے اس کی جگہ پر نعم کو رکھا جاتا ہے جواب یہ کہ حذف جائز اس لئے ہے کہ اس پر قرینہ
سوال مذکور ہے اور حذف واجب اس لئے نہیں کہ حذف کا قائم مقام کوئی لفظ نہیں ہوتا کیونکہ جب کوئی
لفظ کسی کا قائم مقام ہو تو اس کے ہوتے ہوئے حذف واجب ہوتا ہے تاکہ کلام میں استدراک لازم نہ آئے
اور نعم حرف ہے جو نہ فعل کا قائم مقام ہو سکتا ہے اور نہ فاعل کا اور نہ دونوں کا کیونکہ حرف غیر مستقل ہے
اور فعل و فاعل دونوں مستقل اور غیر مستقل، مستقل کا قائم مقام نہیں ہو سکتا اور یا حرف ندا بھی اگرچہ
غیر مستقل ہے جو ادعو مستقل کے قائم مقام ہوتا ہے لیکن اس کا قائم مقام ہونا سماعی ہے پس اس پر کسی دوسرے
کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

قولنا انما قد رت الجملة۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ نعم کے بعد قائم زید جملہ فعلیہ کیوں حذف
مانا جاتا ہے؟ جب کہ زید قائم جملہ اسمیہ بھی حذف مانا جاسکتا ہے جواب یہ کہ سوال کو چونکہ جملہ فعلیہ سے بیان
کیا گیا ہے اس لئے جواب ہے اس میں بھی جملہ فعلیہ کو حذف مانا جاتا ہے تاکہ جواب سوال کے مطابق
ہو جائے۔

وَإِذَا تَنَاسَخَ الْفِعْلَانِ بَيْنَ التَّعْمِلَاتِ إِذَا تَنَاسَخَ بَعْضُهُمَا فِي غَيْرِ الْفِعْلِ الْيَضَانِ حَوْثُ يَدٍ مَعْطٍ وَفَكْرٍ

عمر ابکر کریم و شریف ابوہ و اقتصّر علی الفعل لا مبالغہ فی العمل و انما قالہ الفعل لان مع ان التنازع
قد یقع فی اکثر من فعلین اقتصاراً علی اقل مراتب التنازع و هو الاثنان

ترجمہ:۔۔۔ اور جب تنازع کریں دو فعل (بلکہ دو عامل اس لئے کہ تنازع غیر فعل میں بھی جاگزی ہوتا ہے جیسے
زید معطو مکرم عمر ابکر کریم و شریف ابوہ اور مصنف نے فعل پر اس لئے اقتصار فرمایا کہ وہ عمل میں اصل ہے اور
مصنف نے فعلان بحدیہ تشبیہ فرمایا وجود کیہ تنازع کبھی دو فعل سے زائد میں بھی ہوتا ہے مراتب تنازع کے فعل
پر اکتفا کرتے ہوئے اور وہ اقل دو ہیں۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ اذا تنازع۔ اس سے قبل فاعل کی جو پانچ حالتیں بیان کی گئیں وہ فاعل غیر متنازع
کی تھیں لیکن یہ چھٹی حالت فاعل متنازع کی ہے جس کا حاصل یہ کہ دو فعل جب اپنے بعد واقع ہونے والے
اسم ظاہر میں تنازع کریں تو وہ تنازع کبھی اسم ظاہر کے فاعل ہونے میں ہوتا ہے یعنی اس امر میں کہ دونوں فعل اسم
ظاہر کو فاعل بنانا چاہے جیسے ضربی واکرم می زید اور کبھی تنازع اس امر میں ہوتا ہے کہ دونوں اسم ظاہر کو مفعول بنا
چاہے جیسے ضربی واکرم می زید۔ خیال رہے کہ تنازع لازم بھی ہوتا ہے اور متعدی بھی چنانچہ کہا جاتا ہے
تنازع القوم اختلافوا و تنازع القوم اشی تخاصموا ابوہ اور یہاں متعدی مراد ہے کہ تنازع جس طرح مرفوع
میں ہوتا ہے اسی طرح منصوب و مجرور میں بھی۔ لیکن اس کو یہاں صرف بحف مرفوع میں بیان کیا گیا بحث
منصوب و مجرور میں نہیں اس کی وجہ یہ کہ مرفوع کثیر الوقوع ہوتا ہے جو فعل لازم و فعل متعدی دونوں میں واقع ہے
اور منصوب صرف فعل متعدی میں واقع ہے اور مجرور صرف فعل لازم میں

قولہ مل العاملان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع جس طرح فعل میں ہوتا ہے اسی
طرح مشبہ فعل میں بھی جیسے زید معطو مکرم عمر ابکر میں معطو مکرم میں سے ہر ایک مقتضی ہے کہ عمر کو مفعول بنا
اور ابکر کریم و شریف ابوہ میں کریم و شریف میں سے ہر ایک مقتضی ہے کہ ابوہ کو فاعل بنائے جواب یہ کہ فعل
سے مجازاً عامل مراد ہے جو از قبیل اطلاق خاص و مراد العام ہے خیال رہے کہ بل یہاں ترقی کے لئے آیا ہے
اعراض کیلئے نہیں ورنہ تنازع کا فعل میں واقع نہ ہونا لازم آئے گا۔

قولہ اقتصّر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تنازع سے جب مطلق عامل مراد ہے تو تنازع الفعلان
کیوں کہا گیا؟ تنازع العاملان کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ فعل چونکہ عمل میں اصل ہے کہ وہ بلا شرط عمل کرتا ہے
اور مشبہ فعل کو عمل کرنے کے لئے شئی آخر پر اعتقاد ضروری ہے اس لئے فعل کے تنازع کو بیان کیا گیا

قوله وانما قال۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع کبھی دو فعل سے زائد میں بھی واقع ہوتا ہے
بخاری شریف میں ہے تَحَوَّنَ وَتَحَمَّدَنَّ وَتَكْرَدَنَّ دَبْرَ كُلِّ صَاوَةٍ ثَلَاثًا وَتَلَاثِينَ پس اس کو دو فعل کے ساتھ کیوں
فام کیا گیا؟ جواب یہ کہ دو کا ذکر یہاں تخصیص کے لئے نہیں بلکہ اقل مراتب کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ
تنازع کے لئے کم سے کم دو فعل کا ہونا ضروری ہے البتہ کبھی دو سے زائد بھی ہو سکتے ہیں۔

ظَاهِرٌ أَوْ أَسْمَاءٌ ظَاهِرَةٌ أَوْ أَوْتَعَا بَعْدَ أَى بَعْدَ الْفَعْلَيْنِ إِذَا اتَّعَدَّيْنِ عَلَيْهِمَا أَوْ التَّوَسُّطُ بَيْنَهُمَا مَعْمُولٌ
لِلْفِعْلِ الْأَوَّلِ إِذْ هُوَ يَسْتَحَقُّ قَبْلَ الثَّانِي فَلَا يَكُونُ فِيهِ مَجَالٌ لِلتَّنَازُعِ

ترجمہ :-۔۔۔ (ظاہر میں) یعنی اسم ظاہر میں جو واقع ہو (ان دو کے بعد) یعنی دو فعل کے بعد کیونکہ جو دونوں
فعلوں پر یہ اسم یا ان دونوں کے وسط میں ہو گا وہ فعل اول کا معمول ہو گا اس لئے کہ وہ فعل ثانی سے قبل
اس کا مستحق ہے پس اس میں تنازع کا کوئی مجال نہیں۔

تشریح :-۔۔۔ قوله أَوْ أَسْمَاءٌ ظَاهِرَةٌ ۱۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ ہے کہ ظاہر الیہ اسم ہے جو ہمیشہ صفت واقع
ہوتا ہے اور یہاں اس کا موصوف اسم ہے اور واقعا کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ بعد ہا طرف ہے جو اس کے
ساتھ متعلق ہے اور وہ بھی صفت ہے اسم کی۔

قوله إِذَا الْمُتَقَدِّم۔ یہ دلیل ہے اسم ظاہر کا دونوں فعل کے بعد واقع ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ اسم
ظاہر اگر دونوں فعل کے بعد واقع نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دونوں پر مقدم ہو گا جیسے زَيْدٌ مُضْرِبٌ وَ
اَكْرَمْتُ يَادُ دَوْنَهُ کے وسط میں ہو گا جیسے مُضْرِبٌ زَيْدٌ اَكْرَمْتُ دَوْنَهُ صورتوں میں اسم ظاہر فعل اول کا معمول ہو گا اس
لئے کہ وہ مقدم ہے اور قاعدہ ہے اَلْفَضْلُ لِلْمُقَدِّمِ پس ان کے اندر تنازع نہ ہو گا کیونکہ تنازع کے لئے ہر ایک
کا بدلیت کے طور پر معمول ہونا ضروری ہے جیسا کہ آگے مذکور ہے

وَمَعْنَى تَنَازُعِهِمَا فِيهِ أَنََّّهُمَا مَحْسَبُ الْمَعْنَى تَوَجُّهًا إِلَى الْوَصْفِ أَنْ يَكُونَ هُوَ مَوْضِعٌ وَتَوَعُّدٌ فِي ذَلِكَ
الْمَوْضِعِ مَعْمُولًا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الْبَدَلِ فَحَيْثُ لَا يَتَصَوَّرُ تَنَازُعُهُمَا فِي الصَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ لِأَنَّ الْمُتَّصِلَ
الْوَاقِعَ بَعْدَهُمَا يَكُونُ مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ الثَّانِي هُوَ مَوْضِعٌ كَوْنُهُ مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ الثَّانِي لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ
مَعْمُولًا لِلْفِعْلِ الْأَوَّلِ كَمَا لَا يَخْفَى

ترجمہ :- اور اسم ظاہر میں تنازع فعلان کا معنی یہ ہے کہ دونوں فعل باعتبار معنی اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں اور یہ صحیح ہو کہ وہ اسم ظاہر باوجود اس جگہ پر واقع ہونیکے دونوں فعلوں میں سے ہر ایک کا بدلیت کے طور پر معمول ہو سکے پس اس وقت ضمیر متصل میں تنازع فعلان متصور نہ ہوگا اس لئے کہ ضمیر متصل جو دونوں فعل کے بعد واقع ہوگی وہ فعل ثانی کے ساتھ متصل ہوگی اور وہ باوجود فعل ثانی کے ساتھ متصل ہونے کے جائز نہیں ہے کہ فعل اول کا معمول ہو سکے جیسا کہ مخفی نہیں ہے ۔

تشریح :- قولہ معنی تنازعہما ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع نام ہے کسی چیز میں باہم جھگڑا کرنے کا اور یہ جاندار کی صفت ہے اور فعل جاندار نہیں پس اس کی طرف تنازع کی نسبت کرنا درست نہیں ہے ۔ جواب یہ کہ تنازع کا یہ معنی جو مذکور ہوا لغوی ہے جو یہاں مراد نہیں بلکہ مراد اصطلاحی معنی ہے اور وہ یہ کہ دونوں فعل باعتبار معنی اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں اور وہ بدلیت کے طور پر ہر ایک کا معمول ہو سکے پس تنازع میں دو امر ضروری ہوں گے ایک عامل کی طرف سے دوسرا معمول کی طرف سے عامل کی طرف سے یہ کہ ہر ایک عامل اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہو معمول کی طرف سے یہ کہ اسم ظاہر کا ہر ایک کے لئے معمول ہونا صحیح ہے اور یہ ضمیر متصل میں متصور نہیں ہے اس لئے کہ ضمیر متصل جو دونوں فعلوں کے بعد واقع ہوتی ہے ظاہر ہے وہ فعل ثانی سے متصل ہوتی ہے اس لئے کہ فعل اول سے متصل ہونے کی صورت میں دونوں فعل کے بعد نہیں بلکہ فعل ثانی سے پہلے ہوگا اور جب یہ فعل ثانی سے متصل ہے تو معمول اسی کا ہوگا فعل اول کا نہیں کہ اس کے معمول ہونے کے لئے فعل ثانی سے جدا کرنا پڑے گا اور وہ اس تقدیر پر ضمیر متصل نہیں بلکہ منفصل ہو جائیگی جو مقصود کے خلاف ہے

قولہ بحسب المعنی ۔ اس عبارت سے جو توجہاں سے پہلے ہے اس وہم کا ازالہ کیا گیا ہے کہ توجہ ماخوذ ہے مواجہت سے اور مواجہت جاندار کے ساتھ خاص ہے اور ظاہر ہے فعل جاندار نہیں ماحصل ازالہ کا کہ توجہ سے مراد بحسب معنی و مفہوم ہے اور یہ جاندار کے علاوہ کو بھی شامل ہے

وَأَمَّا الضَّمِيرُ الْمَتَّصِلُ الْوَاقِعُ بَعْدَ هُمَا فَمِنْ مَاضِيٍّ وَكَرَّمُ الْأَوَّلِ أَيْ فِي الْأَوَّلِ عِنْدَ الْبَصَرِ يَنْ دَفِي الثَّانِي عِنْدَ الْكُفْرِ يَنْ لَآئِهِ لَا يُمْكِنُ اِضْمَارُهُ مَعَ الْآلِ لَآئِهِ حَرْفٌ لَا يَصِحُّ اِضْمَارُهُ لِأَوَّلِهِ وَنَهْ لِفَسَادِ الْمَعْنَى لِأَنَّهُ يُفِيدُ نَفْيَ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ وَالْمَقْصُودُ أَشْيَاءُ لَهُ دَمْرَادُ الْمُصْتَفَى بِالتَّنَائُفِ هُمَا مَا يَكُونُ طَرِيقُ قَطْعِهِ اِضْمَارُ الْفَاعِلِ وَلِهَذَا اخْتَصَّ بِالْإِسْمِ الظَّاهِرِ

تذکرہ:۔۔۔ اور لیکن ضمیر منفصل جو دو فعلوں کے بعد واقع ہو جیسے ماضرب واکرم الا آنا تو اس میں تنازع ہو گا لیکن اس کا قطع اس طریقہ سے ممکن نہیں جو نحویوں کے نزدیک واقع ہے اور وہ بمریوں کے نزدیک فعل اول میں فاعل کی ضمیر لانا ہے اور کو فیوں کے نزدیک فعل ثانی میں ضمیر لانا ہے کیونکہ الا کے ساتھ اس کی ضمیر لانا ممکن نہیں اس لئے کہ الا ایک الیہا حرف ہے جس کی ضمیر لانا صحیح نہیں اور نہ الا کے بغیر فساد معنی کی وجہ سے ضمیر لانا صحیح ہے کیونکہ الا کے بغیر ضمیر لانا فاعل سے فعل کی نفی کا فائدہ دیتا ہے حالانکہ مقصود فاعل کے لئے فعل کو ثابت کرنا ہے اور تنازع سے یہاں مضاف کی مراد وہ تنازع ہے جس کے قطع کا طریقہ فاعل کی ضمیر لانا ہے اسی وجہ سے مضاف نے تنازع کو اسم ظاہر کیساتھ خاص فرمایا۔

تشریح:۔۔۔ قولہ واما الضمیر المنفصل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع اسم ظاہر کے ساتھ کیوں خاص ہے ضمیر مرفوع کے ساتھ کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ ضمیر مرفوع کی دو قسمیں ہیں متصل و منفصل ضمیر متصل میں تنازع نہ ہونی چاہیے تو گذر چکی لیکن ضمیر منفصل میں جب کہ الا کے ساتھ ہو جیسے ماضرب واکرم الا آنا میں تنازع اگرچہ تصور ہے لیکن اس کا قطع ممکن نہیں اس لئے کہ بمریوں کے مذہب پر قطع کا طریقہ فعل ثانی کو عمل دینا اور فعل اول میں ضمیر لانا ہے اور کو فیوں کے مذہب پر فعل اول کو عمل دینا ہے اور فعل ثانی میں ضمیر لانا ہے اور یہاں پہ کسی کا طریقہ جاری نہیں ہوتا کیونکہ دونوں مذہبوں پر الا انا کا تمامہ ضمیر لانا ہو گا یا صرف انا کا بر تقدیر اول فعل میں الا کی ضمیر لانا لازم آئیگا حالانکہ حرف کی ضمیر نہیں لائی جاتی اور بر تقدیر دوم فساد مقصود لازم آئے گا اس لئے کہ تکلم کا مقصود ضرب واکرم کا اثبات ہے اور اس تقدیر پر اس کی نفی لازم آتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ الا آنا۔ ضمیر منفصل کو الا کیساتھ اس لئے مقید کیا گیا کہ بدون الا میں ایک نقص لازم آتا ہے اور الا کے ساتھ میں دو نقص لازم آتے ہیں ایک تو یہی ہے جو مذکور ہوا اگر حرف کا اضافہ لازم آتا ہے جو ممنوع ہے اور دوسرا وہ ہے جو بدون الا میں بھی لازم آتا ہے وہ ہے نائب مناب کا متحد ہو جانا اس لئے کہ کسی شئی کی ضمیر اس کا نائب ہوتی ہے جیسے ضرب واکرم ہو میں اگر ہو کہ ضرب کا معمول بنایا جائے تو اکرم میں اس کی ضمیر لائی جائیگی اور اگر اس کو اکرم کا معمول بنایا جائے تو ضرب میں اس کی ضمیر لائی جائے گی اور وہ بھی ہو ہوگی تو نائب و مناب میں اتحاد لازم آئیگا جو ممنوع ہے اسی وجہ سے مطلقاً یہ کہہ دیا گیا کہ ضمیر منفصل میں تنازع نہیں ہوتا۔

و اما الناس في الواقع في الضمير المنفصل فعلى مذهبه الكسائي يقطع بالحد في واما على مذهبه الفراء

فیعلان معاً و افعالاً علی مذهب غیرہا فلا یکن قطعہ لانت طریق القطع عندہم الاضار و ہر منقطع
کما عرفت

ترجمہ: — اور لیکن وہ تنازع جو ضمیر منفصل میں واقع ہے تو کسائی کے مذہب پر حذف سے قطع کیا جائے
گا اور لیکن فرار کے مذہب پر دونوں فعل ایک ساتھ عامل ہوں گے لیکن ان دونوں کے مذہب پر تو قطع تنازع
مکن نہیں اس لئے کہ غریبوں کے نزدیک قطع کا طریقہ ضمیر لانا ہے اور وہ محال ہے جیسا کہ آپ پہچان چکے۔
تشریح: — قولہ و اما التنازع: یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ضمیر منفصل میں اگر تنازع ہو جائے تو اس
کا قطع کیا مکن ہے یا نہیں؟ جواب یہ کہ کسائی و فرار کے مذہب پر قطع مکن ہے لیکن اس کے طریقہ قطع میں اختلاف
ہے کسائی کے مذہب پر حذف سے قطع کیا جائیگا کہ ان کے نزدیک حذف جائز ہے اضمار نہیں اور فرار کے مذہب
پر دونوں فعلوں کو عمل دیا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک بوقت ضرورت معمول واحد پر دو علتوں کا توارد جائز ہے
ان دو کے علاوہ دوسرے مذہب پر قطع مکن نہیں ہے کیونکہ ان کے مذہب پر طریقہ قطع اضمار ہے اور وہ
اس تقدیر پر منع ہے جیسا کہ گذرا۔

فَقَدْ یُکَوْنُ اِی تَنَازُعُ الْفَعْلَیْنِ فِی الْفَاعِلِیَّةِ بِاَنَّ یَقْضٰی کُلُّ مَنہِمَا اَنْ یُکَوْنَ الْاِسْمُ الظَّاهِرُ فَلَمَّا
لَهُ فِی کَوْنَانِ مُتَّفِقِیْنِ فِی اِقْتِضَاءِ الْفَاعِلِیَّةِ مَثَلُ ضَرْبِیْ وَکَرْمِیْ زَبْدٌ

ترجمہ: — (پس) تنازع فعلان (کبھی فاعلیت میں ہوتا ہے) بایں طور کہ دونوں فعل میں سے ہر ایک معنی
ہے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو پس دونوں اقتضار فاعلیت میں متفق ہوں (جیسے ضربی و کرمی زبد)
تشریح: — بیانہ فقد یكون یعنی لفظ کے اعتبار سے جواز شرط ہے اور معنی کے اعتبار سے بیان اقسام
اور فاعل اس میں جنسائیہ ہے یا یہ جملہ معترضہ ہے پس اس صورت میں یہ لفظ و معنی دونوں اعتبار سے بیان اقسام
ہوگا اور جزا شرط مذکور کی محذوف ہوگی یعنی اذا تنازع الفعلان ظاہراً بعد ہما فیجوز اعمال کل منہما یا اس کی جنس
یہ ہوگی فان اعلمت الثانی اور فی الفاعلیۃ کیونکہ خبر ہے اور فی المفعولیۃ کا معطوف علیہ بھی اسی طرح فی الفاعلیۃ
و المفعولیۃ کا بھی معطوف علیہ ہے اور متغلیظین حال ہے تغلیظ سے اور اس کا عامل معنی فعل ہے جو یوں کہ
ضمیر ستر سے مستفاد ہے اور فیتخار میں فاعل عطف ہے جس کے جملہ مدخول کا عطف فی الفاعلیۃ پر ہے۔

یَانَهُ فِي الْفَاعِلِيَّةِ : فاعلیت عام ہے کہ وہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل حکمی ۔ فاعل حقیقی تو ظاہر ہے لیکن فاعل حکمی مبتدا وغیرہ ہیں جیسا کہ گذرا ۔ اسی طرح مفعولیت بھی عام ہے کہ مفعول حقیقی ہو یا مفعول حکمی ۔ مفعول حقیقی بھی ظاہر ہے لیکن مفعول حکمی وہ مفعول ہے جو صرف جر کے واسطے ہو پس تنازع فاعل و مفعول کے علاوہ دو معمولات میں بھی جاری ہوگا البتہ حال و تمیز میں نہیں کہ وہ ہمیشہ نکرہ ہوتے ہیں ۔ اس لئے ان کا اضمار درست نہیں ہے کیونکہ ضمیر معرفہ ہوتی ہے اس لئے ضمیر مرصع معرفہ کی لائی جاتیگی نکرہ کی نہیں کیونکہ شئی کی ضمیر اس کا نائب ہوتی ہے ۔

قرآنہ بان یقتضی ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دو فعلوں کا فاعلیت میں تنازع ۔ سے کیا مراد ہے ؟ جواب یہ کہ اس سے مراد ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہئے جیسے ضربی واکرمتی زید میں ہر ایک فعل زید کو فاعل بنانا چاہتا ہے یعنی دونوں فعل زید کو فاعلیت کے مقتضی ہونے میں متفق ہیں

وَقَدْ يَكُونُ تَنَازُعُهُمَا فِي الْفِعُولِيَّةِ بَانَ يَقْتَضِي كُلُّهُمَا أَنْ يَكُونَ الْاسْمُ الظَّاهِرُ مَفْعُولًا فَيَكُونَانِ مُتَّفِقَيْنِ فِي اقْتِضَاءِ الْفِعُولِيَّةِ

ترجمہ : — (اور کبھی تنازع فعلان و مفعولیت میں) ہوتا ہے یاں طور کہ دونوں فعل میں سے ہر ایک مقتضی ہے کہ اسم ظاہر اس کا مفعول ہو پس دونوں اقتضاء مفعولیت میں متفق ہوں (جیسے ضربی واکرمتی زید) تشریح : — قرآنہ کہ یكون تنازعہما۔ تنازع فعلان کی یہ دوسری قسم کا بیان ہے کہ دو فعلوں کا تنازع کبھی مفعولیت میں ہوتا ہے یعنی دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کو مفعول بنانا چاہئے جیسے ضربی واکرمتی زید میں زید کو دونوں فعل مفعول بنانا چاہتے ہیں پس دونوں زید کو مفعولیت کے مقتضی ہونے میں متفق ہیں ۔

وَقَدْ يَكُونُ تَنَازُعُهُمَا فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُولِيَّةِ وَذَلِكَ يَكُونُ عَلَى وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَقْتَضِي كُلُّهُمَا فَاعِلِيَّةَ اسْمِ ظَاهِرٍ وَمَفْعُولِيَّةَ اسْمِ ظَاهِرٍ آخَرَ فَيَكُونَانِ مُتَّفِقَيْنِ فِي ذَلِكَ الْإِقْتِضَاءِ مِثْلَ ضَرْبٍ وَأَهَانَ زَيْدٌ عَمْرًا وَلَيْسَ هَذَا اقْتِضَاءً ثَالِثًا مِنَ التَّنَازُعِ بَلْ هُوَ اجْتِمَاعُ الْقَمِيْنِ الْأَوَّلَيْنِ وَثَانِيَهُمَا أَنْ يَقْتَضِي أَحَدُ الْفَعْلَيْنِ فَاعِلِيَّةَ اسْمِ ظَاهِرٍ وَالْآخَرُ مَفْعُولِيَّةَ ذَلِكَ الْاسْمِ الظَّاهِرِ لِعَيْنِهِ وَلا تَنَازُعَ فِي اخْتِلَافِ اقْتِضَاءِ الْفَعْلَيْنِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ الْقَابِلُ لِلْأَوَّلَيْنِ فَقَوْلُهُ

مختلفین لتخصیص هذا بالصورة بالامادة یعنی قد يكون تنازع الفعلين واقعا في الفاعلية والمفعولية
حالة كون الفعلين مختلفين في الاقتضاء وذلك لا يتصور الا اذا كان الاسم الظاهر المتنازع فيه واحدا

ترجمہ: — (اور کبھی تنازع فعلان (فاعلیت و مفعولیت میں) اور وہ دو طریقوں پر ہے جن میں سے ایک یہ ہے
کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرے اسم ظاہر کی مفعولیت کو مشتفی ہے پس دونوں اس
اقتضاء میں متفق ہوں جیسے ضرب و ابان زیدؑ اور یہ تنازع کی تیسری قسم نہیں بلکہ پہلی دونوں قسموں کا مجموعہ
ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک ایک اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرا فعل بعینہ اسی اسم
ظاہر کی مفعولیت کو مقتضی ہو اور یہ تیسری قسم ہے جو پہلی دونوں قسموں کا مقابل ہے پس مصنف کا قول مختلفین
اسی صورت کو خاص کرنے کے لئے ہے یعنی تنازع فعلان کبھی فاعلیت و مفعولیت میں واقع ہوتا ہے درال حاکم
دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہوں اور یہ صرف اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب کہ اسم ظاہر جو تنازع فیہ ہے
ایک ہو۔

تشریح: — قولہ قد يكون - تنازع کی یہ تیسری قسم ہے کہ دو فعلوں کا فاعلیت و مفعولیت میں اس لئے
تنازع ہو کہ جس اسم ظاہر کو ایک فعل اپنا فاعل بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل بھی اپنا مفعول بنانا چاہے
اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ جس اسم ظاہر کو پہلا فعل اپنا فاعل بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل بھی اپنا
مفعول بنانا چاہے جیسے ضربی و ضربی زیدؑ اور دوسری صورت یہ کہ جس اسم ظاہر کو پہلا فعل اپنا مفعول بنانا چاہے اسی
اسم ظاہر کو دوسرا فعل بھی اپنا فاعل بنانا چاہے جیسے اگر مت و اگر متی زیدؑ اس طرح تنازع کی کل چار قسمیں ہو
بائیں گی۔

قولہ ذلك یكون - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دو فعلوں کا تنازع جب فاعلیت و مفعولیت
میں ہو یعنی جب ایک فعل اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہے اور دوسرا اس کو مفعول تو دونوں اقتضاء میں مختلف ہوں
پھر اس کے بعد مختلفین کی قید کا اضافہ کیوں کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں فعل ایک
اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہیں اور دونوں ہی دوسرے اسم ظاہر کو مفعول بنانا چاہیں جیسے ضرب و ابان زیدؑ بکرا
دوسری صورت یہ کہ جس اسم ظاہر کو ایک فعل فاعل بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل مفعول بنانا چاہے جیسے
ضربی و اگر مت زیدؑ پہلی صورت میں دونوں فعلوں کا تنازع اگرچہ فاعلیت و مفعولیت میں ہے لیکن اقتضاء میں
مختلف نہیں اور دوسری صورت میں اقتضاء میں بھی مختلف ہیں اور تنازع کی تیسری قسم ہی دوسری صورت ہے اس

کو فعل ثانی کے عمل دینے کی تجویز کیساتھ اس کے سابق اور اضرار قبل الذکر سے احتراز کی وجہ سے

تشریح: — بیانہ فیختار۔ تنازع فعلان کے اقسام سے فارغ ہونے کے بعد اب ان مذاہب کو بیان کیا جاتا ہے جو فعل اول یا فعل ثانی کے عمل دینے سے متعلق ہیں جس کا حاصل یہ کہ بمریوں اور کو فیوں کے نزدیک دونوں فعلوں کو عمل دینا جائز ہے لیکن بمریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا اولیٰ ہے اور کو فیوں کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے ہر ایک فی دلیل ان کی جگہ پر آگے مذکور ہے۔

قولہ النحاة: — اس تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ بمر بین اسم منسوب ہے جو ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے اس کا موصوف یہاں نجات ہے پس بمر بین سے مراد تمام اہل بصرہ ہیں بلکہ بصرہ کے مخویین ہوئے اور وہ بھی کہ جس کا قول ان کے قول کے موافق ہو اور وہ یہ ہیں، سیبویہ۔ مبرد، یعقوب۔ اخفش۔ یونس۔ حقری۔ ابو علی بن مہران علی بن عیسیٰ کرسانی۔ ابوالسحاق زجاج۔ ابن درستوریہ وغیرہ۔

بیانہ البصیونہ: جمع ہے بصری بالکسر کی جو منسوب ہے بصرہ کی طرف اور بصرہ ایک مشہور شہر کا نام ہے جس کو خلافت فاروقی میں عقبہ بن غنفلان نے ^{۱۸} شہسویں آباد کیا تھا اس کو قبتہ الاسلام اور خزانۃ العرب بھی کہا جاتا ہے مشہور ولیہ حضرت اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وہیں کی باشندہ تھیں۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ بصری بار کے فہم ساتھ ہو کیونکہ وہ بصرہ فتح بار کا اسم منسوب ہے لیکن بار کو کسرہ دیا گیا اس بصرہ سے امتیاز کے لئے جو بصرہ بمعنی سنگ مرمر کا اسم منسوب ہے ضم اس لئے نہیں دیا گیا کہ وہ ثقل کو پیدا کرتا ہے۔

قولہ القریبہ: یہ دلیل ہے بمریوں کے دعویٰ کی جس کا حاصل یہ کہ فعل ثانی معول سے زیادہ قریب ہے اور قریب کا تقاضہ یہ ہے کہ اسم ظاہر جس سے زیادہ قریب ہو اسی کو عمل دیا جائے کہ عامل بمنزلہ طالب ہونامہ اور معول بمنزلہ مضروب اور مع تجویز سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں اختیار اولیت و ترجیح کے معنی میں ہے قطع وجہ سے کے معنی میں نہیں یہاں اس کو دلیل کے بعد بیان کیا گیا جبکہ آگے دلیل سے پہلے بیان کیا گیا وجہ یہ کہ دلیل یہاں مختصر ہے جو تقدم کا مقتضی ہے اور مابعد میں طول ہے جو تاخر کا خواستگار ہے،

قولہ یمتار النحاة: اس عبارت سے حاصل عطف کو بیان کیا گیا ہے چونکہ الکو فیوں کا عطف بمریوں پر ہے اور مابعد کا عطف الثانی پر ہے۔ اول و ثانی چونکہ دونوں ہمیشہ صفت واقع ہوتے ہیں اس لئے دونوں سے پہلے فعل کو مقدر مانا گیا۔

بیانہ الکو فیونہ: جمع ہے کو فی کی اور وہ منسوب ہے کو فہ کی طرف جو فہ ایک مشہور شہر کا نام ہے جس کو سیدنا مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ نے کچھ دنوں کے لئے اپنی دار الحکومت بنایا تھا اور وہیں کے لوگوں نے سیدنا

امام حسین اور ان کے رفقا کو دھوکہ سے ہلا کر نہایت بے دردی سے شہید کیا تھا اور سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت فاضل میاض جیسے فقہ اعظم وہیں پیدا ہوئے ۔

قولہ سبقت۔ یہ دلیل ہے کہ فیول کے دعوے کی جس کا حاصل یہ کہ ہر فعل اپنے معمول کو طلب کر نیوالا ہوتا ہے پس فعل اول طلب میں سابق و اول ہوا اور سابق کا احتیاج لاحق کے احتیاج سے مقدم ہوتا ہے پس اول کو عمل دلانا اولیٰ ہوا ارشاد باری تعالیٰ ہے السابقون اولئک المقربون اور یہ دلیل چونکہ اتنی قوی نہیں جو اولیت کا باعث ہو سکے جیسا کہ آگے کا ہو مذہب البصرون کے تحت مذکور ہو گا اس لئے مزید قوت کے لئے دوسری دلیل بیان کی جاتی ہے کہ فعل اول کو اگر عمل دیا جائے تو اضماع قبل الذکر لازم نہ آئے گا جب کہ فعل ثانی کو عمل دلایا جائے تو لازم آتا ہے اور وہ اگرچہ عمدہ میں جائز ہے لیکن اولیٰ اس کا نہ ہونا ہے ۔

فَانْ اَحْمَلْتَ الْفِعْلَ الثَّانِيَ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَصَرِيِّينَ وَبَدَأَ بِهِ لِأَنَّ الْمَذْهَبَ الْمُخْتَارَ الْأَكْثَرَ مُسْتَعْمَلًا أَخْبَرَتْ الْفَاعِلَ فِي الْفِعْلِ الْأَوَّلِ إِذَا اقْتَضَى الْفَاعِلُ لِحَوَازِ الْأَضْمَاعِ قَبْلَهُ الذِّكْرَ فِي الْعِلَّةِ بِشَرْطِ التَّفْسِيرِ وَلِلزُّومِ التَّكْرَارَ بِالذِّكْرِ وَامْتِنَاعَ الْحَذْفِ عَلَى وَفْقِ الْأَسْمِ الظَّاهِرِ الْوَاقِعِ بَعْدَ الْفَعْلَيْنِ أَيْ عَلَى مُوَافَقَتِهِمْ أَفْرَادَ اَوْ ثَنِيَّةٍ وَجَمْعًا وَتَذْكِيرًا وَتَانِيَّةً لِأَنَّ مَرْجِعَ الضَّمِيرِ وَالضَّمِيرِ هُجُبُ أَنْ يَكُونَ مُوَافِقًا لِمَرْجِعِ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ

ترجمہ :-۔۔۔ پس اگر آپ عمل دیں، فعل و ثانی کو، جیسا کہ وہ بصریوں کا مذہب ہے اور مصنفانے بصریوں کے مذہب سے شروع فرمایا کیونکہ یہی مذہب مختار اور استعمال کے اعتبار سے اکثر ہے (تو فاعل کی ضمیر لائے، فعل (اول میں) جب کہ فعل اول فاعل کو مقتضی ہو کیونکہ عمدہ میں اضماع قبل الذکر بشرط تفسیر جائز ہے اور فاعل کو بیان کرنے سے تکرار لازم آتی ہے اور حذف کرنا متنع ہے (بر موافق) اسم (ظاہر) جو دو فعلوں کے بعد واقع ہو یعنی اسم ظاہر کی موافقت پر مفرد و ثنیہ و جمع و تذکیر و تانیث سے کیونکہ وہ مرجع ہے ضمیر کا اور ضمیر کا ان امور میں مرجع کے موافق ہونا ضروری ہے ۔

تشریح :-۔۔۔ بیانہ فان احملت۔ بصریوں کے نزدیک اگر فعل ثانی کو عمل دلایا جائے تو فعل اول کے لئے ضمیر لائی جائیگی کیونکہ تنازع ختم کرنے کے تین طریقے ہیں لا، حذف (۲) اظہار (۳) اضماع۔ حذف اس لئے جائز نہیں کہ اس سے فاعل کا حذف بغیر قائم مقام کے لازم آتا ہے جو ممنوع ہے اور اظہار اس لئے جائز نہیں کہ اس

سے تکرار لازم آتی ہے جو قیاس ہے پس اضمار ستین ہو گیا کہ اس سے اگرچہ اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے لیکن وہ عمدہ میں بشرط تفسیر ہے اس لئے جائز ہے مثلاً ضربی واکرمی زید و ضربانی واکرمی الزیدان و ضربونی واکرمی الزیدان جب کہ فعل ثانی بھی فاعل کا مقتضی ہو لیکن اگر مفعول کا مقتضی ہو تو اس کی مثال ہے ضربی واکرمی زید و ضربانی واکرمی الزیدانی و ضربونی واکرمی الزیدانی۔

قولہ کساہو مذہب البصویہ۔ بصریوں کے لئے مذہب کہا گیا جب کہ کوئیوں کے لئے آگے مختار کہا گیا ہے یعنی کما ہوتا رکبہ الکوفین۔ اس کی وجہ غالباً اشارہ مقصود ہے کہ بصریوں نے اس قول کو اختیار کر کے اس پر عمل کیا ہے اور کوئیوں نے قول کو اگرچہ اختیار کیا ہے لیکن اس پر عمل نہیں کیا ہے کیونکہ ان کی بیان کردہ دلیل خود ان کے نزدیک ضعیف ہے اس لئے کہ ایک دلیل ان کی یہ ہے کہ فعل کا رتبہ چونکہ مقدم ہے کیونکہ تنازع دو فعلوں میں سے ہر ایک کا دوسرے پر عطف سے ہوتا ہے اور ظاہر ہے معطوف علیہ کا مقام معطوف پر مقدم ہے اس لئے فعل اول کو عمل دلانا اولیٰ ہے۔ اس میں یہ نقص ہے کہ فعل اول اگرچہ نفس استحقاق میں مقدم ہے لیکن دونوں فعلوں کا تعلق معمول سے مساوی ہے جیسا کہ معنی تنازع سے ظاہر ہے۔

قولہ وابداء بن۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف نے بصریوں کے مذہب کو پہلے کیوں بیان فرمایا جواب یہ کہ یہی مذہب مختار ہے اور قرآن کریم اور فصیحہ کے کام میں بکثرت مستعمل بھی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ہاؤم اقرؤ کتابہ میں اقرؤ کو عمل دیا گیا ہے جو فعل ثانی ہے کیونکہ اگر فعل اول کو عمل دیا جاوے تو اقرؤ ہونا چاہئے تھا اسی قبیل سے یہ شعر بھی ہے دکتاً مدماً کان متونھا + جری فوقھا واستشعرت لون مذہب۔ مصروانی میں لون مذہب کو استشعرت کا مفعول بنایا گیا ہے اور جری میں اس کی ضمیر مانی گئی ہے جو لون مذہب کی طرف راجع ہے۔

قولہ اذا افضی یعنی فعل اول میں غلام اس وقت ہو گا جب کہ وہ فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربانی واکرمی زید۔ کیونکہ عمدہ میں اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر جائز ہے جیسے قرآن کریم میں ہے فیتماحن وقل ہوا للسادۃ اور اگر مفعول کا مقتضی ہو تو اضمار درست نہ ہوگا بلکہ حذف کیا جائیگا کیونکہ اس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جو فعل میں جائز نہیں جیسے ضربی واکرمی زید جب کہ مفعول کا اظہار ضروری نہ ہو اور اگر ضروری ہو مثلاً فعل انفعال قلوب سے ہو تو اظہار ضروری ہوگا جیسے حسنی منطلقاً وحبیب زیداً منطلقاً۔

قولہ بشرط۔ اس کے متعلق حاشیہ زینی زادہ میں تحریر ہے کہ تفسیر اگر فاعل تفسیری ہو یعنی تفسیر ہونے کے علاوہ فاعل یا مفعول وغیرہ نہ ہو جیسے آیت کریمہ فظہن سبع سنوت میں سبع سنوت فاعل تفسیر

ہے تو اضمار قبل الذکر فاعل و مفعول وغیرہ ہر ایک کے لئے جائز ہے کیونکہ مفسر اس کے مرجع ہونے پر نص ہے اور اگر تفسیر فاعل نہ ہو یعنی تفسیر ہونے کے علاوہ فاعل یا مفعول وغیرہ بھی ہو جیسے ضربانی و اباننی الرجلان میں الرجلان تفسیر ہونے کے علاوہ ادہالہ کا فاعل بھی ہے تو اضمار قبل الذکر صرف فاعل کے لئے جائز ہے دوسروں کے لئے نہیں کیونکہ اضمار قبل الذکر اتنا قبیح نہیں جتنا کہ فاعل کا حذف ہے اس لئے کہ جملہ میں اس کا مفسر موجود ہے اگرچہ اس پر نص نہیں بعض لوگ عمدہ میں بھی اضمار قبل الذکر کو ناجائز قرار دیتے ہیں اس لئے کہ مفسر کا مرجع ہونا متعین نہیں ہے

قولہ الواقع: اس قید کا ذکر بیان واقع کے لئے ہے کہ اسم ظاہر اگر دونوں فعلوں کے بعد مذکور نہ ہو بلکہ دونوں سے پہلے یا بیچ میں مذکور ہو تو تنازع متحقق نہ ہو گا جیسا کہ گذرا اور الظاہر سے پہلے الاسم کی تقدیر سے یہ اختارہ ہے کہ الظاہر اسم قال ہے جو ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے جس کا موصوف یہاں الاسم ہے اور ای علی موافقتہ سے یہ اشارہ ہے کہ تن میں دوق بمعنی موافقت ہے کیونکہ تنازع اشتراک کو لازم ہے اور لانا مرجع الضمر سے دلیل ہے اس بات کی کہ ضمیر مفرد و متنیہ و جمع ہونے میں اسم ظاہر کے موافق کیوں ہوگی۔

دوون الحذف لا یجوز حذف الفاعل الا اذا سُدَّ شئٌ مَدَّ لا خلافاً للکافی فإِنَّهُ لَا یَضْمُرُ الفاعلُ بل یَحذفُ لَهُ تحریماً عن الاضمار قبل الذکر و یَظْهَرُ اِشْتِرَاکُ الخلافِ فی نحو ضربانی واکرمنی الزیدان عند البصریین و ضربتی واکرمنی الزیدان عند الکسائی

ترجمہ: — نہ حذف فاعل، اس لئے کہ فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں مگر جب کہ کسی چیز کو اس کے قائم مقام کر دیا جائے (بہر خلاف کسائی) کیونکہ وہ فاعل کی ضمیر میں لاتے بلکہ اس کو اضمار قبل الذکر سے احتراز کے لئے حذف کر دیتے ہیں اور اختلاف کا اثر ضربانی واکرمنی الزیدان جیسی مثال میں ظاہر ہوتا ہے یہ بھروں کے نزدیک ہے اور کسائی کے نزدیک ضربتی واکرمنی الزیدان ہے۔

تشریح: — بیانہ دون الحذف فی۔ اس عبارت سے مذہب کسائی کو بیان کیا جاتا ہے خلافاً مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا اصل عبارت یہ ہے یخالف لقول بالاضمار قول الکسائی خلافاً یعنی اضمار کا قول کسائی کے قول کے خلاف ہے مطلب یہ کہ بھروں کا جو قول ہے اگرچہ وہی امام کسائی کا بھی قول ہے کہ فعل ثانی کو

عمل دیا جائے لیکن اس کے عمل دینے کے طریقہ میں اختلاف ہے بصریوں کے نزدیک اسم ظاہر کے موافق فعل اول میں ضمیر لائی جائیگی اور امام کسائی کے نزدیک حذف کیا جائیگا۔ امام کسائی چونکہ اضمار قبل الذکر کو مطلقاً منقطع نہیں اس لئے ان کے نزدیک فاعل کا حذف اولیٰ ہے اور فاعل کا حذف اگرچہ کلام میں واقع ہے لیکن ذہبی چوں کہ اس طرف بہر حال سبقت کرتا ہے اس لئے وہ بمنزلہ مذکور ہوتا ہے۔

بیانہ للکسائی۔ امام کسائی کا اصل نام علی بن حمزہ ہے اور کنیت ابو الحسن ہے ان کو کسائی اس لئے کہا جاتا ہے کہ بوقت احرام انہوں نے کسار یعنی چادر استعمال کیا تھا یا وہ کثرت سے چادر استعمال میں رکھتے تھے آپ کا انتقال بمقام رثی یا طرس ۸۹ھ کو ہوا تھا آپ علم نحو و لغت و قرأت کے امام ملے جاتے تھے اور خلیفہ دار الرشید اور ان کے صاحبزادے کو بھی آپ سے شرف تلمذ حاصل تھا

قولہ یظہر۔ بصریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دیا جائے تو فعل اول کے لئے اس کے موافق ضمیر لانا ضروری ہوگا جیسے ضربانی و اگر منی الزیدان اور امام کسائی کے نزدیک بھی اگرچہ فعل ثانی کو عمل دیا جاتا ہے لیکن فعل اول کے لئے ضمیر لانا درست نہ ہوگا کیونکہ اس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جو ان کے نزدیک مطلقاً منوع ہے اور نہ اظہار درست ہوگا کہ اس سے تکرار لازم آتی ہے جو بھی منوع ہے پس حذف ہی اولیٰ ہوگا جیسے ضربانی و اگر منی الزیدان

وَجَازَ اِيْ اَعْمَالِ الْفِعْلِ الثَّانِي مَعَ اقْتِضَاءِ الْفِعْلِ الْاَوَّلِ الْفَاعِلَ خِلَافَ اَلْفَاعِلِ اَوْ لَانَهُ لَا يَجُوزُ اَعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِي عِنْدَ اقْتِضَاءِ الْاَوَّلِ الْفَاعِلَ لِانَّهُ يَلْزَمُ عَلَى تَقْدِيرِ اَعْمَالِهِ مَا لَا اَضْمَارُ قَبْلَهُ الذَّكْرُ كَمَا هُوَ مَذْهُبُ الْجُمْهُورِ اِنْ اخَذَ فِي الْفَاعِلِ كَمَا هُوَ مَذْهُبُ الْكَسَائِيِّ بَلْ يَجِبُ عِنْدَ اَعْمَالِ الْفِعْلِ الْاَوَّلِ فَيَأْتِي اِقْتِضَاؤُ الثَّانِي الْفَاعِلَ اَضْرَتُهُ وَاِنَّ اِقْتِضَاؤَ الْمَفْعُولِ حَذْفُهُ اَوْ اَضْرَتُهُ نَقُولُ ضَرْبَانِي وَاَكْرَمَانِي الزَّيْدَانِ وَلَا يَلْزَمُ حَيْثُ يَنْحَدِرُ

ترجمہ : — اور جائز ہے فعل ثانی کو عمل دینا فعل اول کا فاعل کے مقتضی ہونے کے ساتھ (بہر خلاف فلا) کیونکہ فعل ثانی کو عمل دینا فعل اول کا فاعل کے مقتضی ہونے کے وقت جائز نہیں اس لئے کہ اس کے عمل دینے کی تقدیر پر آیا اضمار قبل الذکر لازم آئیگا جیسا کہ وہ مذہب جمہور ہے یا حذف فاعل جیسا کہ وہ مذہب کسائی ہے بلکہ ان کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا ضروری ہے پس فعل ثانی اگر فاعل کا مقتضی ہو تو آپ اس کی غیر

لائے اور اگر مفعول کا مقتضی ہو تو اس کو حذف کر دیجئے یا ضمیر لائے آپ کہیں گے ضربی واکرمائی الزیدان اور اس وقت محذوّر لازم نہ آئیگا۔

تشریح: — بیانِ وجہ: اس عبارت سے امام فرار کے مذہب کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ تمام نحوئی فعل اول کو عمل دلانا مطلقاً جائز مانتے ہیں اور امام فرار کے علاوہ دوسرے نحوئی فعل ثانی کو بھی عمل دلانا مطلقاً جائز مانتے ہیں البتہ فعل ثانی کو اگر عمل دلایا جائے اور فعل اول فاعل چاہتا ہو تو کسائی فعل اول کے فاعل کو محذوف مانتے ہیں اور جمہور فعل اول میں فاعل کی ضمیر لاتے ہیں لیکن فہرست کا مذہب یہ ہے کہ فعل اول کو عمل دلانا مطلقاً جائز ہے عام ہے فعل ثانی فاعل کو چاہتا ہو یا مفعول کو لیکن فعل ثانی کو عمل دلانے کے لئے یہ شرط ہے کہ فعل اول فاعل کا مقتضی نہ ہو۔

قولہ ائی اعمال: اس عبارت سے جاز کی ضمیر مرفوع کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور مع اقتضار سے یہ اشارہ ہے کہ فعل اول اگر فاعل کا مقتضی ہو تو امام فرار کا اس میں اختلاف ہے اور اگر فعل اول مفعول کا مقتضی ہو تو کوئی اختلاف نہیں ان کے نزدیک بھی فعل ثانی کو عمل دلانا جائز ہے۔

بیانہ للفاء: امام فرار کا اصل نام بھی بن زیاد ہے اور کنیت ابو ذر ہے ان کو فہرست اس لئے کہا جاتا ہے کہ فرار بروزن فعلان ہے جو فری یعنی قطع و برید بہت اصلاح سے ماخوذ ہے اور وہ کلام میں بہت اصلاح کافی ترمیم کیا کرتے تھے آپ علم و نحو و لغت اور دیگر فنون ادب میں انام تھے اور امام محمد علیہ الرحمہ شاگرد امام اعظم علیہ الرحمہ کے خال زاد بھائی بھی تھے آپ کا انتقال ترستھ سال کی عمر میں سنہ ۳۳۰ھ کو مکہ مکرمہ جاتے ہوئے راستہ میں ہوا۔

قولہ فانہ لایجوز: اس عبارت سے اختلاف کی وجہ بیان کی جاتی ہے کہ فعل اول اگر فاعل کا مقتضی ہو تو فعل ثانی کو عمل دینا جائز نہیں کیونکہ اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے تو فعل اول کے لئے یا تو ضمیر لائی جائیگی جیسا کہ جمہور بصرین کا مذہب ہے پس اس سے اضمار قبل الذکر لازم آئے گا کہ ممنوع ہے یا فاعل کو حذف کیا جائیگا جیسا کہ امام کسائی کا مذہب ہے یہ بھی مطلقاً ممنوع ہے پس ضروری ہوگا کہ فعل اول کو عمل دیا جائے اگر فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو تو اس میں اس کی ضمیر لائی جائے گی اور اگر فعل ثانی مفعول کا مقتضی ہو تو اس کو حذف کیا جائے گا یا اس کی ضمیر لائی جائے گی جیسے ضربی واکرمائی الزیدان۔

قولہ کہنا ہونہ: ہو کا مرجع اضمار قبل الذکر ہے اور جمہور پر الف لام عہد فارسی کا ہے جس سے مراد جمہور بصرین ہیں اس کا ذکر یہاں امام کسائی کو خارج کرنے کے لئے ہے اور کہنا ہونہ کسائی

میں ہوگا مریج مذق فاعل ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

۱۔ قیل ما دوی عنہ تشریک الرفعین أو اضاراً بعد الظاہر کما فی صورتہ تاخیر الناصب لقولہ ضربی
واکرمتی زیداً ہو وضوئی واکرمتی زیداً احوذوا بآیۃ المتین غیر مشہورۃ عندہ

ترجمہ: — اور بعض کا قول ہے کہ امام فراء سے تشریک رافعین یا اسم ظاہر کے بعد اس کی ضمیر منقطع
لا نامردی ہے جیسا کہ تاخیر ناصب کی صورت میں آپ کہیں گے ضربی واکرمتی زیداً ہو وضوئی واکرمتی زیداً ہوا اور
متن کی روایت امام فراء سے مشہور نہیں۔

تشریح: — قولہ وقیل بعض لوگوں کا خیال ہے کہ تنازع فہم کرنے کا طریقہ تشریک رافعین ہے یعنی
دونوں فعلوں کو اسم ظاہر کا رافع قرار دیا جائے جیسے ضربی واکرمتی زیداً جب کہ زید کو دونوں کا فاعل تصور
کیا جائے یا اسم ظاہر کے بعد اس کی ضمیر لائی جائے تاکہ اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبہ لازم نہ آئے جیسے ضربی واکرمتی
زیداً ہوا وہی روایت ان سے ناصب کو تاخیر کرنے کے متعلق بھی ضروری ہے جیسے ضربی واکرمتی زیداً ہو خیال
رہے کہ یہ تردید یا تشکیک لاوی کی بناء پر ہے یا بطور تہتہ ہے۔ بھریوں نے تردید کے دونوں شقوں کو مسترد
کیا ہے اول کو اس طرح کہ نحو میں ہر فاعل علت مستقل کے نزل میں ہوتا ہے اور دو علت مستقلہ کا اجتماع جس
طرح ایک معلول پر ممنوع ہے اسی طرح دو رافع کا اجتماع ایک اسم ظاہر پر ممنوع ہے اور دوم کو اس طرح کہ
اضمار اسم ظاہر کے بعد عصب کے استعمال کے خلاف دیکھا گیا ہے۔

قولہ روایۃ المتین۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تشریک رافعین کی روایت بھی اگر امام فراء
سے منقول ہے تو متن میں اس کو بھی بیان کرنا چاہیے تھا صرف پہلی روایت کو کیوں بیان کیا گیا؟ جواب یہ کہ
متن کی روایت چونکہ غیر مشہور ہے اور یہ مشہور ہے اس لئے متن میں صرف غیر مشہور کو بیان کیا گیا تاکہ وہ مشہور
ہو جائے۔

وحد فی المفعول تحذف عن التکرار لو ذکر وعین الاضمار قبل الذکر فی الفضلۃ لو اضراب استثنی
آئی وان لم یستثنی عن الظہر آئی المفعول لوجہی منطلقاً وحسبے شریکاً منطلقاً لانہ لا یجوز حذف
احد مفعولی باہر حسبہ ولا یجوز اضراراً لئلا یلزم الاضمار قبل الذکر فی الفضلۃ

نہ ہوا۔ — اور مفعول کو حذف کر دیجئے (تکوار سے بچنے کے لئے اگر مفعول کو ذکر کیا جائے اور نفعہ میں اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لئے اگر مفعول کی ضمیر لائی جائے) اگر اس کا ذکر ضروری نہ ہو ورنہ یعنی اگر اس کا ذکر ضروری ہو رہا ہے تو یہاں تک کہ مفعول کو حذف کر دیجئے مفعول کو جسے حسنی منطلقاً و حسباً زیداً منطلقاً کیونکہ باب حسب کے دو مفعولوں میں سے ایک کا حذف بھی جائز نہیں اور نہ اس کا اضمار بھی جائز ہے تاکہ نفعہ میں اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے۔
 تشریح: — بیانۃ حذف المفعول۔ اس کا عطف ما قبل میں اضرمت الفاعل پر ہے جس کا حاصل یہ کہ فعل ثانی کو عمل دینے کی تقدیر پر فعل اول اگر مفعول کا مقتضی ہو تو مفعول کو حذف کر دیا جائے تو تکرار لازم آئے گی جو ممنوع ہے اور اگر اس کی ضمیر لائی جائے مثلاً ضربہ او اگر مئی زید تو نفعہ میں اضمار قبل الذکر لفظاً و ترتیباً لازم آئے گا جو ممنوع ہے پس حذف متعین ہو گیا۔

بیانۃ ان استغنی۔ یہ جملہ شرط ہے جس کے لئے جزا کا ہونا ضروری ہے اور یہاں اگرچہ بظاہر اس کی جزاء معلوم نہیں ہوتی لیکن قول مذکور حذف المفعول چونکہ اس کی جزاء پر دلالت کرتا ہے اس لئے اس کو بیان کرنا ضروری سمجھا نہیں گیا۔ خیال رہے کہ استغناء سے یہاں مراد ذکر سے استغناء ہے نفس مفعول سے نہیں کیونکہ استغناء متعدی ہے جو مفعول کا متاع ہوتا ہے

قولہ ای وان لم يستغن۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لا احرف استغناء ہے جس کے بعد اسم مذکور ہوتا ہے لیکن یہاں اس کے بعد اظہرت فعل مذکور ہے جواب یہ کہ لا احرف استغناء نہیں بلکہ ای لا احرف شرطی کا مجموعہ ہے جو قاعدۃ یہ ملوں سے آتا ہو گیا ہے اس کی جزاء اظہرت ہے۔ لاجل میں لم کے آیا ہے جو یستغن حذف فعل پر داخل ہوا ہے وہ معطوف ہے استغنی عن فعل پر اس کو اس لئے حذف کیا گیا کہ معطوف علیہ اس پر داخل ہے اور لم چونکہ عامل ضعیف ہے جو معمول کے بغیر مذکور نہیں ہوتا اس لئے اس کو بھی حذف کر کے اس کی جگہ پر لا کر رکھ دیا گیا۔

بیانۃ اظہرت۔ یعنی فعل اگر افعال قلوب سے ہو تو اس کے مفعول کو ظاہر کر دیا جائے گا کیونکہ ان کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا جائز نہیں ہے حسنی و حسباً زیداً منطلقاً میں دونوں فعل افعال قلوب سے ہیں جن میں سے پہلا فعل کا مفعول اول یا متکلم اور دوسرے فعل کا مفعول زید موجود ہے لیکن تنازع مفعول ثانی میں ہے کہ منطلقاً کو دونوں ہی اپنا مفعول بنانا چاہتے ہیں بھریوں کے مذہب پر اگر فعل ثانی کو عمل کر دیا جائے اور فعل اول کے لئے مفعول کی ضمیر لائی جائے مثلاً حسنی آیا و حسباً زیداً منطلقاً تو نفعہ میں اضمار قبل الذکر لفظاً و ترتیباً لازم آئے گا اور اگر حذف کر دیا جائے تو افعال قلوب کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا لازم

آیگا جو کہ یہ بھی ممنوع ہے اسی وجہ سے اس کو ظاہر کر کے یوں کہا جائیگا حسنی منطلقاً و حسب زیداً منطلقاً لیکن افعال قلوب کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا اس لئے ناجائز ہے کہ اس کا پہلا مفعول بمنزلہ مسند الیہ ہوتا ہے اور دوسرا مفعول بمنزلہ مسند اور ظاہر ہے دونوں میں سے ہر ایک کا ذکر دوسرے کے لئے لازم ہے کہ مسند کے بغیر مسند الیہ اور مسند الیہ کے بغیر مسند کا تحقق نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب بحث فعل میں آئیگا۔

وَاتَّاعَلَتِ الْفِعْلَةُ الْاَوَّلَ كَمَا هُوَ مُخْتَارُ الْكُوفِيِّنَ اَضْمَرَتِ الْفَاعِلُ فِي الْفِعْلِ الثَّانِي لَوَاقْتَضَا نَحْوُ
مُزْنِي وَ اَكْرَمْنِي زَيْدٌ اِذَا جَعَلْتَ زَيْدٌ اَفَاعِلَ ضَرْبِي وَ اَضْمَرْتَ فِي اَكْرَمْنِي ضَمِيْرًا رَاجِعًا اِلَى مُزْنِيهَا
لِتَقْدِمَ عَلَيْهِ رَتْبَةً فَلَا مَحْذُورَ فِيهِ حَيْثُ لَا حَذْفُ الْفَاعِلِ وَلَا الْاَضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَ رَتْبَةً
بَلْ لَفْظًا فَقَطْ وَ هُوَ جَائِزٌ

ترجمہ: — (اور اگر آپ عمل دیں) فعل (اول کو) جیسے کہ وہ کو فیول کا مذہب مختار ہے (تو فاعل کی ضمیر لائے) فعل (ثانی میں) اگر فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربی واکرمنی زید جب کہ زید کو ضربی کا فاعل بنائیں اور اکرمنی میں ایسی ضمیر لائیں جو راجع ہو زید کی طرف کیونکہ زید رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے پس اس وقت اس میں کوئی خرابی نہ ہوگی نہ حذف فاعل اور نہ اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبہ بلکہ اضمار قبل الذکر صرف لفظاً لازم آئے گا جو جائز ہے۔

تشریح: — بیان اللہ و اتتاعلت یہ معطوف ہے فان اعلمت الثانی پر جس کا حاصل یہ کہ کو فیول کے مذہب پر اگر فعل اول کو عمل دیا جائے عام ہے وہ فاعل کا مقتضی ہو یا مفعول کا تو فعل ثانی میں فاعل کی ضمیر لائی جائے گی جب کہ فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربی واکرمنی زید جب کہ فعل اول بھی فاعل کا مقتضی ہو اور ضربیت واکرمنی زید جب کہ فعل اول مفعول کا مقتضی ہو دونوں صورتوں میں فعل ثانی میں فاعل کی ضمیر لائی جائے گی اس لئے کہ تنازع ختم کرنے کے تین طریقے ہیں حذف۔ اضمار۔ اضمار پس اس تقدیر پر فعل ثانی کے فاعل کو اگر حذف کیا جائے تو فاعل کا حذف بغیر قائم مقام کے لازم آئیگا جو ممنوع ہے اور اگر ظاہر کیا جائے تو تکرار لازم آئیگی جو قبیح ہے پس اضمار متعین ہو گیا۔

قولہ لَوَاقْتَضَا — یہ اس دہم کا ازالہ ہے کہ متن کی عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فعل اول کو اگر عمل دیا جائے تو فعل ثانی میں ہمیشہ ضمیر لائی جائے گی فعل ثانی عام ہے کہ فاعل کا مقتضی ہو یا مفعول کا

حالانکہ فعل ثانی اگر مفعول کا مقتضی ہو تو حذف بھی جائز ہوتا ہے حاصل از الہ یہ کہ فعل ثانی میں ضمیر کا لانا اس وقت ضروری ہوتا ہے جب کہ وہ فاعل کا مقتضی ہو اور اگر مفعول کا مقتضی ہو تو کوئی ضروری نہیں۔ یہی حال قدرے ترمیم کے ساتھ آئندہ عبارت لواقضہ کا ہے فقہ علیٰ ذلک۔

قولہ لتقدم۔ یہ دلیل ہے دعویٰ مذکور کی کہ فعل اول کو اگر عمل دیا جائے تو فعل ثانی میں فاعل کی ضمیر لانا ضروری ہے حاصل یہ کہ تنازع ختم کرنے جو تین طریقے مذکور ہوئے اس تقدیر پر ان میں سے صرف ایک طریقہ یعنی فعل ثانی میں اضمار ہی درست ہوگا حذف فاعل اور اظہار نہیں تفصیل اوپر والی عملت کے تحت گذر چکی۔ البتہ اس صورت میں اضمار قبل الذکر صرف لفظاً لازم آتا ہے لیکن وہ ممنوع نہیں۔

وَاضْرَتِ الْمَفْعُولُ فِي الْفِعْلِ الثَّانِي لَوَاقِضًا عَلَى الْمَذْهَبِ الْمُخْتَارِ وَلَمْ تَحْذِفْهُ وَأَنْتَ جَائِزٌ حَذْفُهُ
لثَلَاثَةِ هَمَزَاتٍ مَفْعُولِ الْفِعْلِ الثَّانِي مُغَايِرُ الْمَذْكَورِ وَيَكُونُ الضَّمِيرُ حِينَئِذٍ رَاجِعًا إِلَى لَفْظٍ مُتَقَدِّمٍ
رَابِعَةً كَمَا تَقُولُ ضَرَبَنِي وَكَرَّمْتَهُ زَيْدٌ

ترجمہ:۔۔۔ (اور مفعول کی) ضمیر فعل ثانی میں لائے اگر فعل ثانی مفعول کا مقتضی ہو مذهب (مختار پر) اور مفعول ثانی کو حذف نہ کیجیے اگرچہ اس کا حذف جائز ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ فعل ثانی کا مفعول مذکور کا متغیر ہے اور اس وقت ضمیر اس لفظ کی طرف راجع ہوگی جو باعتبار رتبہ مقدم ہے چنانچہ آپ کہیں گے ضربنی واکرمتہ زید۔

تشریح:۔۔۔ قولہ اضرت۔ اس تقدیر عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں المفعول کا عطف الفاعل پر ہے جس کا حاصل یہ کہ فعل ثانی اگر مفعول کا مقتضی ہو تو مذهب مختار پر اس میں اسم ظاہر کے موافق ضمیر لائی جائیگی جیسے ضربنی واکرمتہ زید جب کہ فعل اول فاعل کا مقتضی ہو ضربت واکرمتہ زید واجب کہ فعل اول مفعول کا مقتضی ہو لیکن فعل ثانی میں مفعول کی ضمیر اس لئے لائی جائیگی اظہار میں تکرار لازم آتی ہے جو قبیح ہے اور حذف اگرچہ جائز ہے لیکن اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ فعل ثانی کا مفعول اسم ظاہر کا متغیر ہے اور اس لئے بھی کہ اضمار میں بقار ہے اور حذف میں ننار اور ظاہر ہے بقار کو فنار پر شرات حاصل ہے پس اضمار ہی ادنیٰ ہے

إِلَّا أَنْ يَنْبَغَ مَانِعٌ مِنْ الْأَضْمَارِ كَمَا هُوَ الْقَوْلُ الْمُخْتَارُ وَمَنْ الْحَذْفِ كَمَا هُوَ الْقَوْلُ الْغَيْرُ الْمُخْتَارُ نَتَّظِرُ
الْمَفْعُولَ فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَنْبَغِ الْأَضْمَارُ وَالْحَذْفُ لَا يَسْلُبُ إِلَّا إِلَى الْأَظْهَارِ نَحْوَ حَسْبِي وَحَسْبُكُمَا مُنْطَلِقَيْنِ الزَّيْدَانِ
مُنْطَلِقًا حَيْثُ أُجْمِلَ حَسْبِي فَجَعَلَ الزَّيْدَانِ فَاعِلًا لِي وَمُنْطَلِقًا مَفْعُولًا لَهُ وَأَضْمَرَ الْمَفْعُولَ الْأَوَّلَ فِي
حَسْبُكُمَا وَأَظْهَرَ الْمَفْعُولَ الثَّانِي وَهُوَ مُنْطَلِقَيْنِ لِمَا يَنْبَغُ وَهُوَ أَنَّ لَوَاضِعًا مُفْرَدًا خَالَفَ الْمَفْعُولَ الْأَوَّلَ
دَوَاضِعًا شَيْءٌ خَالَفَ الْمَرْجِعَ وَهُوَ قَوْلُهُ مُنْطَلِقًا

ترجمہ: — مگر یہ کہ کوئی مانع رو کے (اضمار سے جیسا کہ یہی قول مختار ہے اور حذف سے جیسا کہ یہی قول
غیر مختار ہے) تو ظاہر کر دیجئے (مفعول کو کیونکہ جب اضمار اور حذف متع ہو جائے تو اظہار کے علاوہ کوئی چارہ
بچے حسنی و حسبہما منطلقین الزیدان منطلقاً جب حسنی کو عمل دیا جائے تو زیدان کو اس کا فاعل اور منطلقاً
کو مفعول کیا جائے گا اور حسبہما میں مفعول اول کی ضمیر لائی جائیگی اور مفعول ثانی کو جو کہ منطلقین ہے مانع کی
وجہ سے ظاہر کیا جائے گا اور مانع یہ ہے کہ اگر مفرد کی ضمیر لائی جائے تو وہ مفعول اول کے مخالف ہوگی اور اگر
ثنیہ کی ضمیر لائی جائے تو وہ مرجع اور وہ اس کا قول منطلقاً کے مخالف ہوگا۔

تشریح — بیانہ ^{لے} إِلَّا أَنْ يَنْبَغَ — یہ استثناء مفرغ ہے اصل عبارت یہ ہے أَضْمَرْتُ عَلَى الْمُخْتَارِ وَ
حَذَفْتُ عَلَى الْغَيْرِ الْمُخْتَارِ فِي الْأَوَاقَاتِ كُلِّهَا لِأَنَّ مَانِعَ مَنِ الْأَضْمَارِ وَالْحَذْفِ نَتَّظِرُ
یعنی مذہب مختار پر مفعول کی ضمیر لائے اور مذہب غیر مختار پر حذف کیجئے تمام اوقات میں مگر اس وقت
میں کہ اضمار سے کوئی رو کے تو ظاہر کر دیجئے جیسے حسنی و حسبہما الزیدان منطلقاً میں حسب کا فاعل الزیدان
ہے اور مفعول اول یا متکلم ہے اور حسب کا فاعل اس میں ضمیر مفعول متصل ہے اور مفعول مفعول ہما ہے
پس دونوں فعلوں کا تنازع مفعول ثانی یعنی منطلقاً میں ہوا اور کو فیوں کے نزدیک چونکہ فعل اول کو عمل دیا
جاتا ہے اس لئے منطلقاً کو حسب کا مفعول ثانی قرار دیا گیا اور حسب میں چونکہ حذف جائز ہے اور
نہی اضمار اس لئے اس کے لئے مفعول ثانی کو ظاہر کر دیا گیا۔ اس سے تکرار لازم نہیں آئے گی کیونکہ مفعول
ثانی فعل اول میں مفرد ہے اور فعل ثانی میں شئی لیکن حذف جائز اس لئے نہیں ہے کہ حسب افعال قلوب
سے ہے کہ جن کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا جائز نہیں اور اضمار اس لئے جائز نہیں کہ ضمیر ثنیہ لائی جائے گی یا
واحد اگر ثنیہ لائی جائے تو وہ مرجع کے مطابق نہ ہوگی کہ مرجع منطلقاً مفرد ہے اور اگر ضمیر واحد لائی جائے تو

اول مفعول اول کے موافق ہوگی کہ مفعول اول مثنیٰ ہے جب کہ اس باب میں دونوں مفعولوں کا متحد ہونا ضروری ہے

وَلَا يَجْنِيْ اَنْتَ لَا يَتَصَوَّرُ التَّنَازُعُ فِي هَذَا الصُّوْرَةِ اِلَا اِذَا لَحِظْتَ الْمَفْعُولَ الثَّانِي اسْمًا دَالًّا عَلَى التَّصَدُّقِ مَا بِهَا اِلَّا نِطْلَاقِيٍّ مِنْ غَيْرِ مَلَا حِظَةٍ تَثْنِيَّةٍ وَافْرَادٍ وَلَا اِلَّا ظَاهِرًا اَنْتَ لَا تَنَازُعَ بَيْنَ الْفَعْلَيْنِ فِي الْمَفْعُولِ الثَّانِي لَا تِلْكَ الْاَوَّلُ يَقْتَضِيْ مَفْعُوْلًا مَفْرَدًا وَالثَّانِي مَفْعُوْلًا مَثْنً فَلَا يَتَوَجَّهَانِ اِلَى اَمْرٍ وَاحِدٍ فَلَا تَنَازُعَ

ترجمہ: — اور مخفی نہ رہے کہ اس صورت میں تنازع متصور نہیں ہوتا مگر اس وقت جب کہ آپ مفعول ثانی کو اس کے تثنیہ و مفرد ہونے کے اعتبار کئے بغیر ایک ایسا اسم لحاظ کریں جو ایسی ذات پر دلالت کرتا ہو جو انطلاق سے متصف ہے ورنہ ظاہر یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں مفعول کے بارے میں کوئی تنازع نہیں کیونکہ فعل اول مفعول مفرد اور فعل ثانی مفعول مثنیٰ کا تقاضہ کرتا ہے پس دونوں فعل امر واحد کی طرف متوجہ نہ ہوئے لہذا تنازع نہ ہوا۔

نشریح: — قولہ لَا يَجْنِيْ اَنْتَ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ترکیب مذکور میں تنازع ہی نہیں ہے کیونکہ تنازع کے لئے یہ ضروری ہے کہ اسم ظاہر دونوں فعلوں کا بدلیت کے طور پر معمول ہو سکے اور منطلقاً حسب معمول تو ہو سکتا ہے لیکن حسب کما نہیں کیونکہ حسب کا پہلا مفعول مثنیٰ ہے جو دوسرے مفعول کے مثنیٰ ہوئے کو مقتضی ہے حالانکہ منطلقاً مفرد ہے جواب یہ کہ منطلقاً میں تنازع اس تقدیر پر ہے کہ اس میں افراد و تثنیہ جمع کا کوئی لحاظ نہ ہو بلکہ وہ ایک اسم ہے جو ایسی ذات پر دال ہے جو صفت انطلاق کیساتھ متصف ہے اگرچہ وہ بظاہر افراد پر دال ہے۔

لَمَّا اسْتَدْلَّ الْكُوفِيُّ عَلَى اَوْلِيَّةِ اَعْمَالِ الْفِعْلِ الْاَوَّلِ بِقَوْلِ اِمْرِي الْقِيَسِ شَعْرًا وَلَوْ اَنَّمَا اَعْنِيْ لَادْنِيْ مِيشَةً كَفَانِيْ وَلَمْ اَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ حَيْثُ قَالُوا قَدْ تَوَجَّهَ الْفِعْلَانِ اَعْنِيْ كَفَانِيْ وَلَمْ اَطْلُبْ اِلَى اسْمٍ وَاحِدٍ وَهُوَ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ فَاتَعْنَى الْاَوَّلُ مَفْعُلًا بِالْفَاعِلِيَّةِ وَالثَّانِي نَصْبًا بِالْمَفْعُولِيَّةِ وَامْرًا الْقِيَسِ الَّذِي هُوَ اَنْصَحُ شُعْرَاءِ الْعَرَبِ اَعْمَلُ الْاَوَّلُ فَلَمْ يَكُنْ اَعْمَالُ الْاَوَّلِ اَوْ لِيْ لِمَا اخْتَارَهُ اِذْ لَا قَائِلَ بِنِسَاوِيْ الْاَعْمَالَيْنِ

ترجمہ: — اور جب کہ کو فیول نے فعل اول کے اولیت پر امر و القیس کے قول سے استدلال پیش کیا شعر و لو انما تم ترجمہ اور اگر میں تھوڑی سی معاش کی تحصیل کے لئے کوشش کرتا تو مجھے کافی ہوتا اور میں طلب نہ کرتا تھوڑا مال کیونکہ کو فیول نے کہا کہ دو فعل یعنی کفائی اور لم اطلب ایک اسم کی طرف متوجہ ہوئے اور وہ اسم ہے قلیل من المال تو فعل اول فاعلیت کی وجہ سے اس کا رفع چاہتا ہے اور فعل ثانی مفعولیت کی وجہ سے اس کا نصب چاہتا ہے اور امر و القیس نے جو کہ شعر اعراب سے فیج تر شاعر ہے فعل اول کو عمل دیا ہے پس اگر فعل اول کو عمل دینا اولیٰ نہ ہوتا تو وہ اس کو اختیار نہ کرتا اس لئے کہ تساوی اعمالین کا کوئی قائل نہیں۔

تشریح: — قولہ ولما استدلت کو فیول نے چونکہ فعل اول کے اعمال کی اولیت پر امر و القیس کے شعر سے استدلال پیش کیا ہے اس لئے مصنف بمریون کی طرف سے اس استدلال کا جواب دینے ہیں۔ استدلال کا حاصل یہ کہ مذکورہ شعر میں کفی فعل اول ہے جو قلیل کو فاعل بنانا چاہتا ہے اور لم اطلب فعل ثانی ہے جو قلیل کو مفعول بنانا چاہتا ہے اور امر و القیس جو کہ شعر اعراب سے فیج تر شاعر ہے انہوں نے جب فعل اول کو عمل دیا ہے کیونکہ قلیل رفع کیا تھا ضروری ہے تو فعل اول کو عمل دینا اگر اولیٰ نہ ہوتا تو وہ اختیار نہ کرتے۔

قولہ امر و القیس۔ وہ ابن جمر ابن عمر و کندی ہیں جو عہد رسالت سے تقریباً چالیس سال قبل کے شاعر تھے اس کو ملک ضلیل بھی کہا جاتا ہے۔ سبع معلقات میں پہلا معلقہ اسی کا ہے جو کیا کئی اشعار پر مشتمل ہے۔

قولہ انفع شعراء۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ امر و القیس کے اس شعر کو سند کے طور پر پیش کرنا کہاں تک درست ہے؟ جواب یہ کہ امر و القیس عרב کے عام شاعروں میں سے نہیں بلکہ فیج و بلخ شاعروں میں سے ایک عمدہ و کہنہ مشق شاعر ہیں جب ان کے کلام میں فعل اول کو عمل دیا گیا ہے تو اگر اس کو عمل دینا اولیٰ نہ ہوتا تو ایسا اختیار نہ کرتے۔

قولہ اذ لا قائل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ شعر میں فعل اول کو عمل دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو عمل دینا اولیٰ ہے کیونکہ ممکن ہے تساوی اعمالین کی تقدیر پر فعل اول کو عمل دیا گیا ہو اس لئے کہ کسی کے لئے اگر دورا سے ہوں اور دونوں ہی مقصود تک پہنچانے والے ہوں تو اگر ان میں سے ایک کو اختیار کیا جائے تو اس کو دوسرے پر اولیت ورجحان کی دلیل نہیں ہو سکتی جواب یہ کہ تساوی

اعمالین کا کوئی بخوی قابل نہیں ہے بھلا وہ اس کو کیسے اختیار کرتے ؟

فَاجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْ طَرَفِ الْبَصَرِ بَيْنَ وَقَالَ أَهْرَى الْقَيْسِ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ
الْمَالِ لَيْسَ مِنْهُ أَى مِنْ بَابِ التَّنَاسُخِ لِفَسَادِ الْمَعْنَى عَلَى تَقْدِيرِ تَوَجُّهِ كُلِّ مَنْ كَفَانِي
وَلَمْ أَطْلُبْ إِلَى قَلِيلٍ مِنَ الْمَالِ لِاسْتِزَامِهِ عَدَمَ السَّيِّئِ لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ وَاشْفَاءِ كِفَايَةِ قَلِيلٍ مِنَ
الْمَالِ وَثُبُوتِ طَلِبَةِ الْتَانِي لِكُلِّ مِنْهُمَا ذَلِكَ لِأَنَّ لَوْ تَعَمَّلُ بِدُخُولِهَا الْمَثَبَةَ شَرْطًا كَانَتْ أَوْجُزَاءً
أَوْ مَعْطُوفًا عَلَى أَحَدٍ هُمَا مَنْفِيًا وَالتَّانِي مِنْ ذَلِكَ مُثَبَّتًا عَلَى هَذَا لِتَبَيُّنِ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولٌ لَمْ
أَطْلُبْ مَحْذُوفًا أَى لَمْ أَطْلُبِ الْعِزَّ وَالْجَدَّ كَمَا يُدْرِكُ عَلَيْهِ الْبَيْتُ السَّابِقُ أَيْ قَوْلُهُ شَعَرَ
وَلَكِنَّا أَسْعَى الْجَدَّ مَوْثَلٌ - وَقَدْ يُدْرِكُ الْجَدَّ الْمَوْثَلُ أَمْثَلُ - وَحِينَئِذٍ يَسْتَقِيمُ الْمَعْنَى بِعَنْ
أَنَّا لَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ وَلَا يَكْفِي قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ وَلَكِنِّي أَطْلُبُ الْمَجْدَ الْآثِلَ الشَّارِبَ
وَأَسْعَى لَهُ

ترجمہ :۔ پس مصنف نے بصریوں کی طرف سے جواب دیا اور فرمایا ز اور امرؤ القیس کا جواب : کفانی
ولم اطلب قلیل من المال اس سے نہیں یعنی باب تنازع سے نہیں (جو فساد معنی) کفانی : لم اطلب میں سے
ہر ایک کے قلیل من المال کی طرف ہونے کی تقدیر پر کیونکہ یہ توجہ تھوڑی سی معاش کے لئے عدم سعی اور قلیل
من المال کے کافی نہ ہونے اور شاعر کی اس طلب کے ثبوت جو عدم سعی اور انتہا کفایت قلیل من المال میں
سے ہر ایک کا منافی ہے۔ کو مستلزم ہے اور یہ استلزام اس لئے ہے کہ حرف الواپنے دخول کی وجہ سے مثبت
کو شرط ہو یا اجزاء یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف ہو متنی کر دیتا ہے اور اس میں سے منفی کو مثبت کر دیتا ہے
پس اس تقدیر پر مناسب ہے کہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہو یعنی لم اطلب العز والجد جیسا کہ اس پر بعد والا
بیت دلالت کرتا ہے مراد لیتا ہوں شاعر کا قول شعر و لکنما ان ترجمہ اور بے شک میں پائیدار بزرگی کی تحصیل
کی کوشش کرتا ہوں اور تحقیق کہ مجھ جیسا انسان پائیدار بزرگی کو پالیتا ہے اور اس وقت معنی درست ہوگا
یعنی میں تھوڑی سی معاش کی تحصیل کے لئے کوشش نہیں کرتا اور نہ ہی مجھ کو تھوڑا مال کفایت کرتا ہے
اور لیکن میں پائیدار و ثابت رہنے والی بزرگی کا طلبگار و کوشاں ہوں۔

تشریح :۔ قولہ فاجاب المصنف - بصریوں کی طرف سے مصنف علیہ الرحمہ نے استدلال

منکوح کا جواب دیا ہے کہ امر و القیس کا یہ قول تنازع کے باب سے نہیں ہے کیونکہ اگر تنازع کے باب سے مانا جائے تو شعر کے معنی میں فساد لازم آئیگا جیسا کہ تفصیل ایک ضابطہ پر آگے مذکور ہے۔

قولہ علی تقدیر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ امر و القیس جب عرب کے شاعروں میں ایک فصیح تر شاعر ہے تو ان کے شعر میں فساد معنی کیوں لازم آتا ہے؟ جواب یہ کہ اس میں فساد معنی مطلقاً نہیں بلکہ اس تقدیر پر لازم آتا ہے جب کہ اس کو باب تنازع سے مانا جائے کیونکہ اس صورت میں کفائی اور لم اطلب دونوں قلیل من المال کی طرف متوجہ ہوں گے جس سے اجتماع نقیضین لازم آئیگا جو محال ہے اس لئے کہ وہ کے دخول سے شعر کا معنی یہ ہوتا ہے لم اسح لادنی معیشۃ لم یکفینی قلیل من المال و طلبت قلیلاً من المال اس میں جملہ اخیر طلبت قلیلاً من المال ماقبل کے دونوں جملوں کے متناقض ہے لیکن جملہ اولی کے اس لئے کہ لم اسح لادنی معیشۃ بمعنی لم اطلب قلیلاً من المال ہے اور ظاہر ہے طلبت قلیلاً من المال لم اطلب قلیلاً من المال کی نقیض ہے اور جملہ ثانیہ لم یکفینی قلیل من المال کے اس لئے متناقض ہے کہ یہ کفائی قلیل من المال کی نقیض ہے اور کفائی قلیل من المال جزاء ہونے کی وجہ سے لو انما اسح لادنی معیشۃ بشرط کے لئے لازم ہے اور بشرط ملزوم اور لازم کی نقیض ملزوم کے منافی ہوتی ہے تو لم یکفینی قلیل من المال جو نقیض لازم ہے انما اسح لادنی معیشۃ کے منافی ہوا جو ملزوم ہے اور جب انما اسح لادنی معیشۃ کے منافی تو طلبت قلیلاً من المال کے بھی منافی ہوا کیونکہ انما اسح لادنی معیشۃ بمعنی طلبت قلیلاً من المال ہے اور جب لم یکفینی قلیل من المال منافی اطلب قلیلاً من المال ہوا تو طلبت قلیلاً من المال منافی لم یکفینی قلیل من المال ہوا

قولہ ذلک لیس:۔ شعر کو اگر باب تنازع سے مانا جائے تو اس میں معنی کا فساد اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ لو کا مدخول شرط ہو یا جزاء یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف ہو تو اگر وہ لفظاً مثبت ہو تو معنی منفی ہو جاتا ہے اور اگر لفظاً منفی ہو تو معنی مثبت ہو جاتا ہے جیسے لو اگر متنی اگر متک میں شرط و جزاء لفظاً مثبت ہیں اور معنی منفی کہ تعظیم متکلم اور تعظیم مخاطب دونوں مفقود ہیں یعنی نہ مخاطب نے تعظیم کی اور نہ ہی متکلم نے یونہی لو لم یکفونی لم اگر متک را اگر تم میری تعظیم نہ کرتے تو تیری تعظیم نکرتا میں شرط و جزاء لفظاً منفی ہیں اور معنی مثبت کہ اکرام مخاطب اور اکرام متکلم دونوں متحقق ہیں چنانچہ شعر مذکور اگر باب تنازع سے ہو تو انما اسح لادنی معیشۃ چونکہ مثبت ہے پس اس سے منفی لم اسح لادنی معیشۃ متصور ہوگی اور کفائی اس کی جزاء مثبت ہے پس اس سے منفی لم یکفینی قلیل من المال متصور ہوگی اور لم اطلب اس پر معطوف منفی ہے پس اس سے ثبوت طلبت قلیلاً من المال متصور ہوگا پس اصل عبارت یہ ہوگی لم اسح لادنی معیشۃ لم یکفینی قلیل من المال و طلبت قلیلاً من المال یعنی میں تنہا ہی معیشۃ کے لئے کوشش کرتا

نہیں کرتا اور نہ تصورِ مالِ مجہ کو کافی ہے اور میں تصورِ مال کو طلب کرتا ہوں ظاہر ہے یہ اجتماعِ نفیضین ہے جو قطعاً منوع ہے معلوم ہوا کہ یہ شعر بابِ تنازع سے نہیں ہے۔

قولہ فعلیٰ هذا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ شعر جب بابِ تنازع سے نہیں یعنی قلیل من المال جب کافی کا مفعول ہے تو اہم اطلب کا مفعول کیا ہے؟ جواب یہ کہ مفعول محذوف ہے یعنی لم اطلب البعز والمجد پس شعر کا معنی قاعدہ مذکورہ کے مطابق یہ ہوا ما سمعت لادنی معیثہ وما کافی قلیل من المال و طلبت البعز والمجد اموتل۔

قولہ کمائدل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مفعول کے محذوف ہونے پر قرینہ کیا ہے؟ جواب یہ کہ شعر لاحق ہے اور وہ ہے لکھا اسٹی انج اس میں لکن استدراک کے لئے نہیں بلکہ لم اطلب سے جو طلستے البعز والمجد مفہوم ہوا تھا اس کی تاکید کے لئے ہے جیسے لوجار نی زید لاکر متہ لکنہ لم یکنی میں لوجار سے جو ما جار زید مفہوم ہوتا ہے اس کی تاکید کرتا ہے۔

مفعول ما لم یستم فاعلہ ائی مفعول فعلیٰ اؤ شبہ فعل لم یثبذ کر فاعلہ وانما لم یفصلہ عن الفاعل ولہ یقل ومنہ کا فصل المبتداء حیث قال ومنہا المبتداء لشدة الاتصال بالفاعل متی ساء بعض النحاة فاعلاً کل مفعول حذف فاعلہ ائی فاعل ذلک المفعول وانما اُضيف الی المفعول لئلا یستلکونہ فاعلاً لتقل متعلق بہ واقیم ہر ائی المفعول مقامہ ائی مقام الفاعل فی استاد الفعل اؤ شبہ الیہ

ترجمہ:۔۔۔ (مفعول ما لم یستم فاعلہ) یعنی ایسے فعل یا شبہ فعل کا مفعول کہ جس کا فاعل مذکور ہو اور مفعول نے مفعول ما لم یستم فاعلہ کو فاعل سے جدا کر کے دمنہ مفعول ما لم یستم فاعلہ نہیں فرمایا جس طرح کہ مبتداء کو جدا فرمایا جب کہ فرمایا ومنہا المبتداء اس لئے کہ مفعول ما لم یستم فاعلہ کو فاعل کے ساتھ کافی اتصال ہے یہاں تک کہ بعض نحویوں نے اس کا نام فاعل رکھ دیا ہے رہر وہ مفعول ہے جس کا فاعل حذف کر دیا گیا ہو) یعنی اس مفعول کا فاعل اور فاعل کی نسبت مفعول کی طرف اس علاقہ کی وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ ایسے فعل کا فاعل ہے جو مفعول سے تعلق رکھتا ہے زاد قائم کر دیا گیا ہو اس کو) یعنی مفعول کو اس کے مقام پر) یعنی فاعل کے مقام پر فعل یا شبہ فعل کی نسبت فاعل کی طرف کرنے میں،

تشریح: قولہ ای مفعول۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں ملے مراد فعل یا شبہ فعل ہے اور ما کہا گیا عامل نہیں یعنی مفعول عامل لم یتیم فاعلہ ہیں کہ وہ ظاہر الدلالة تھا لیکن چونکہ اس سے یہ دہم ہوتا ہے کہ عامل سے متبادر فعل ہے پس اس سے شبہ فعل کا مفعول مالم یتیم فاعلہ خارج ہو جاتا ہے اس لئے ماہی کو بیان کیا گیا۔

قولہ تم یذکر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں لم یتیم فعل مجہول ہے جو تسمیہ سے ماخوذ ہے اور وہ متعدی ہوتا ہے دو مفعولوں کی طرف اور یہاں اس کا مرف پہلا مفعول فاعلہ مذکور ہے دوسرا نہیں جواب یہ کہ لم یتیم مجازاً از قبیل اطلاق ملزوم و ارادہ لازم (یعنی لم یذکر ہے کیونکہ ذکر تسمیہ یعنی نام نہاد لں کو لازم ہے۔

قولہ انما لم یفصل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مفعول مالم یتیم فاعلہ بھی مبتدا و خبر کی طرح مرفوعات کی الگ ایک قسم ہے پس جس طرح دوسری قسموں کو نمۃ الفاعل اور نمۃ المبتداء سے تعبیر کیا گیا ہے اسی طرح اس کو بھی و منہ مفعول مالم یتیم فاعلہ سے تعبیر کرنا چاہیے۔ جواب یہ کہ مفعول مالم یتیم فاعلہ کو فاعل کے ساتھ کافی گہرا ربطا ہے کہ اس کے قائم مقام ہوتا ہے اور اس کے متعدد احکام میں شریک بھی مثلاً مسند الیہ ہونے میں اور عامل کے بعد بلا فصل واقع ہونے میں اور عامل کی تقدیم ضروری ہونے میں اسی وجہ سے شیخ عبدالقادر جرجانی اور اکثر بصریوں نے اس کو فاعل کے ساتھ موسوم کیا ہے خیال رہے کہ مفعول مالم یتیم فاعلہ متقدمین کی تعبیر ہے لیکن ابن مالک اور قاضی بیضاوی وغیرہ نے نائب فاعل سے تعبیر کیا ہے اور یہ چونکہ بہ نسبت اولیٰ کے مختصر ہے اس لئے اب یہ اسی نام سے زیادہ مشہور ہے۔

بیانۃ کل مفعول۔ تعریف میں لفظ کل مستعمل نہیں ہوتا کہ وہ افراد کے لئے آتا ہے جب کہ تعریف ماہیت کی ہوتی ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ کل کا ذکر یہاں تعریف کے لئے نہیں بلکہ مانعیت کے لئے ہے کیونکہ تعریف کا آغاز کل کے مدخول سے ہے کل سے نہیں پس اس میں کل مفعول بمنزلہ جنس ہے جس میں تمام مفاعیل داخل ہیں اور حذف فاعلہ بمنزلہ فصل بعید ہے کہ جس سے وہ تمام مفاعیل خارج ہو جن کا فاعل محذوف نہیں ہوتا جیسے ضرب زید ثم اء اور ایتیم ہو مقام بمنزلہ فصل قریب ہے جس سے وہ تمام مفاعیل خارج ہو گئے کہ جن کا فاعل محذوف تو ہوتا ہے لیکن وہ قائم مقام نہیں ہوتے جیسا کہ آگے مذکور ہے۔ خیال رہے کہ فاعل کے محذوف ہونے کی آٹھ وجہیں ہیں (۱) فاعل معلوم نہیں جیسے حرق المتاع (۲) خصاص مقصود ہو جیسے یتیم الخلیلہ (۳) اختصار مقصود ہو جیسے اتمت الصلوٰۃ (۴) غرض ماسخ فی

ہو جیسے تَنْبَلُ عُدُوکَ (۵) ابہام کی وجہ سے ضرب زید (۶) قوانی کی موافقت مقصود ہو جیسے وَمَا اِلَّا سِ
وَالَا هَلْ اِلَّا دَاوُدُ نَحْ + دَلَّابْدَ یُوْمَا اِنْ یَرِ الدَّوْدَ نَحْ (۷) رعایت سجع مقصود ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ وَمَا لَاحِدٍ
عِنْدَهُ مِنْ نَبْیٍّ تُجْزَى (۸) مخاطب کے جلتے (۹) وجہ سے رب تعالیٰ کا ارشاد ہے اِذَا بَعَثْنَا مَانِ الْقُبُورِ،

قَوْلُهُ اَنْیَ فَاعِلٌ ذَلَمْتُ ۱۔ تفسیر سے فاعل کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور اِنْکَا
اضیف سے جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل کی ضمیر مجرور کا مرجع مفعول نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اگرچہ ماقبل میں
مذکور ہے لیکن اس کی طرف اضافت درست نہیں کیونکہ فاعل فعل کا ہوتا ہے مفعول کا نہیں جواب یہ کہ
اضافت کے لئے ادنیٰ مناسبت کافی ہے اس لئے کہ فاعل کو فعل سے تعلق ہے اور فعل کو مفعول سے پس فاعل
کو مفعول سے بواسطہ فعل تعلق ہوا۔

بیان اُتیما ھو۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل جملہ میں جزاء املی ہوتا ہے جس کا حذف قطعاً
جائز نہیں جواب یہ کہ اس کا حذف اس وقت جائز نہیں جب کہ کوئی دوسرا قائم مقام نہ ہو اور یہاں قائم مقام
موجود ہوتا ہے۔ ہو ضمیر متصل تاکید ہے اُتیما میں ہو ضمیر مستتر کی کیونکہ دونوں کا مرجع مفعول ہی ہے اس
کو محض اس دم کے ازالہ کے لئے بیان کیا گیا ہے کہ اُتیما فعل مجہول کا نائب فاعل ہو ضمیر مستتر نہیں بلکہ
مقارنہ ہے

وَشَرْطُهُ اَنْیَ شَرْطُ مَفْعُولٍ مَالَمْ یَسْمَعْ فَاعِلُهُ فِی حَدِّ فِی فَاعِلِهِ وَاقَامَتْهُ مَقَامَ الْفَاعِلِ ۱۰ اِذَا
كَانَ عَامِلُهُ لَعَلَّ اَنْتَ تَغْتَرِ مِیْنَةُ الْفِعْلِ اِلَى فِعْلٍ اَنْیَ اِلَى الْمَاضِی الْمَجْهُولِ اَوْ یُفْعَلُ اَنْیَ اِلَى الْمَضَارِعِ
الْمَجْهُولِ فِی تَاوَلِ مَثَلِ اَفْعَلٍ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ
فِیْمَا

ترجمہ : — را در اس کی شرط (یعنی مفعول مالم یسم فاعل کے فاعل کو حذف کرنے اور اس کو فاعل کی
جو پر قائم کرنے میں جب کہ اس کا عامل فعل ہو شرط (یہ ہے کہ متغیر کر دیا جائے صیغہ فعل فعل کی طرف)
یعنی ماضی مجہول کی طرف (یا یُفْعَلُ) یعنی مضارع مجہول کی طرف پس فِعْلٌ وَاُسْتَفْعِلَ میں سے ہر ایک شامل ہو گا
اَفْعَلٌ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ وَاُسْتَفْعِلَ
تشریح : — قَوْلُهُ اَنْیَ شَرْطُ۔ اس تفسیر سے شرط کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور فی

مذنب فاعل سے جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول مالم یتم فاعل کی ذات میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ تغیر کے بغیر ہی موجود ہوتا ہے جواب یہ کہ یہ شرط موجود ہونے میں نہیں بلکہ اس کے فاعل کے حذف ہونے اور اس کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنے میں ہے۔

قولہ اذ اکانت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم مفعول کے مفعول مالم یتم فاعل میں شرط منکر نہیں پائی جاتی جیسے زید مضروب غلامہ جواب یہ کہ یہ شرط اس وقت ہے جب کہ عامل فعل ہو کیونکہ مشبہ فعل کے صیغہ کا حکم یہاں متروک ہے جو بالحقایر معلوم کر لیا جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ مشبہ فعل کا صیغہ اسم مفعول کے صیغہ کی طرف بدل دیا گیا ہو۔ یعنی مثلاً مضارب کا صیغہ مضروب کی طرف بدل دیا گیا ہو۔

قولہ انی الی الماضی المجهول۔ یہ اور آنے والی تفسیر الی المضارع سے جواب ہے اس سوال کا کہ شرط منکر ثنائی مزید فیہ اور ربائی مجدد وربائی مزید فیہ کے مفعول مالم یتم فاعل میں نہیں پائی جاتی جیسے کھڑا زید اور یقات زید جواب یہ کہ لیکن ماضی مجهول کا علم اور یفعل مضارع مجهول کا علم ہے پس یہ تمام الہاب کے ماضی مجهول کو شامل ہو جائیگا یا یہ کہ فعل سے مراد مطلقاً ماضی مجهول ہے یونہی یفعل سے مراد مطلقاً مضارع مجهول ہے۔

ولا یقع موقع الفاعل المفعول الثانی من مفعولی باب علمت لانہ مستند الی المفعول الاول
استاداً تاماً فلما استند الفعل الیہ ولا یكون استاداً الا تاماً لزم کوئلہ مستنداً ومنداً الیہ
معاً کون کل من الاستادین تاماً بخلاف العجینی ضربہ نریباً عمر الا ان احد الاستادین
وهو استاد المصدرب غیر تام ولا المفعول الثالث من مفاعیل باب علمت اذ حکمہ حکم
المفعولہ الثانی من باب علمت فی کوئلہ مستنداً

ترجمہ : — (اور واقع نہیں ہوتا) فاعل کے مقام پر (مفعول ثنائی باب علمت) کے دو مفعول
رکا، کیونکہ مفعول ثنائی مفعول اول کی طرف مستند باسناد تام ہوتا ہے پس اگر فعل کی اسناد مفعول ثنائی
کی طرف کیجائے تب کہ اس کی اسناد تام ہی ہوتی ہے تو مفعول ثنائی کا ایک ساتھ مستند و مستدالیہ ہونا
لازم آئیگا دونوں اسنادوں میں سے ہر ایک کا تام ہونے کے باوجود برخلاف العجینی ضربہ زید مستند
اس لئے کہ اس کی دو اسنادوں میں سے ایک اور وہ مصدر کی اسناد تام نہیں ہے (اور نہ) مفعول

ثالث باب علت کے مفاعیل دکا کیونکہ اس کے مفعول ثالث کا حکم مستند ہونے میں باب علت کے مفعول ثانی کے حکم کی طرح ہے۔

تشریح: — بیانہ لا یقع۔ تعریف مذکور اقیم ہو مقام کی تید سے جن مفعولوں کو اجمالی طور پر خارج کیا گیا تھا یہاں ان ہی مفعولوں کو تفصیلی طور پر خارج کیا جاتا ہے کہ باب علت کا مفعول ثانی فاعل کا قائم مقام نہیں ہوتا البتہ مفعول اول قائم مقام ہو سکتا ہے اسی طرح باب علت کا مفعول ثالث بھی فاعل کا قائم مقام نہیں ہوتا رد و لاں کی وجہ آگے شرح میں مذکور ہے البتہ اس کے مفعول اول اور مفعول دوم فاعل کے قائم مقام ہو سکتے ہیں لیکن مفعول دوم کو استعمال نہیں دیکھا گیا ہے۔ واضح ہو کہ باب علت سے مراد وہ فعل یا شبہ فعل ہے جو ایسے دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو جن میں سے اول مستدالیہ ہو اور دوم مستبہ ہو اسی طرح باب علت سے مراد وہ فعل یا شبہ فعل ہے کہ جو تین مفعولوں کی طرف متعدی ہو۔

قولہ موقع الفاعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ صحیح نہیں کہ باب علت کا مفعول ثانی واقع نہیں ہوتا بلکہ واقع ہے جسے علت زیدنا مثلاً جواب ہے کہ باب علت کے مفعول ثانی کے واقع نہ ہونے سے مراد فاعل کی جگہ پر واقع نہ ہونا ہے۔

قرینہ مفعولی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ بن کا ماقبل مدخول کا جزم ہوتا ہے بیسے الماء من ابرہہ اور ظاہر ہے مفعول ثانی باب علت کا جزم نہیں جواب ہے کہ باب علت سے پہلے مضاف محذوف ہے یعنی من مفعولی باب علت ہی حال ہے باب علت سے پہلے مفاعیل کی تقدیر کا۔

قولہ لاند مستند۔ یہ دلیل ہے دعویٰ مذکور کی جس کا حاصل یہ کہ مفعول ثانی مفعول اول کی طرف مستند باسناد تام ہوتا ہے پس اگر اس کو فاعل کا قائم مقام بنا یا جائے تو مستدالیہ باسناد تام ہو جائیگا اور ایک ترکیب میں ایک اسم کا باسناد تام مستند مستدالیہ دو لاں ہونا لازم آئیگا جو ممنوع ہے البتہ باب علت کا مفعول اول فاعل کا قائم مقام ہو سکتا ہے جیسے علم زیدنا مثلاً لیکن یہ مقدرین کے نزدیک ہے اور متاخرین اس کے مفعول دوم کو بھی فاعل کا قائم مقام ہونا جائز قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ ایک اسم کا باسناد تام مستند مستدالیہ دو لاں ہونا اس وقت ممنوع ہے جب کہ ایک جہت ہو اور یہاں دو جہت سے ہے کہ باعتبار مفعول اول مستند باسناد تام ہے اور باعتبار فعل جمول مستدالیہ باسناد تام ہے جس طرح ایک اسم مضاف ومضاف الیہ دو لاں ہوتا ہے ماقبل کے اعتبار سے مضاف الیہ اور ما بعد کے اعتبار سے مضاف پیسے شرح مانہ کے درباب میں ہے افضل علماء الانام خیال رہے کہ اسناد کو جو تام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

بیان واقع کے لئے کہ وہ تام ہی ہوتی ہے ناقص نہیں یا یہ کہ استاد سے یہاں مراد چونکہ نسبت ہے از قبیل ذکر خاص و ارادۃ خاص اس لئے اس کو تام کیساتھ ذکر کیا گیا۔

بیانۃ بخلاف العجبتی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ایک ترکیب میں ایک اسم کا مسند و مسند الیہ دونوں ہونا ممنوع نہیں بلکہ واقع ہے چنانچہ العجبتی ضرب زید عمر اس ضرب اعجب فعل کا مسند الیہ بھی ہے اور زید کی طرف مسند بھی جواب یہ کہ مسند و مسند الیہ دونوں ہونا جو ممنوع ہے اسناد تام کے اعتبار سے اور یہاں دونوں اسناد تام ہونے کے اعتبار سے نہیں کیونکہ ضرب اعجب کا مسند الیہ یا اسناد تام ہے لیکن زید کی طرف مسند یا اسناد ناقص ہے کیونکہ ضرب مصدر ہے جس کی اسناد تام نہیں ہوتی۔

والمفعول له بلا لام لانه نصب نية شعربا عليه فلو استدل اليه لفاته النصيب والاشعار
بخلاف ما اذا كان مع اللام نحو ضربت للتاديب والمفعول معه كذا في كل من المفعول له
والمفعول معه كذا في كل من المفعول الثاني والثالث من باب علمت واعلمت في انهما لا يتعان
موقع الفاعل اما المفعول له فلما عرفت واما المفعول معه فلان لا يجوز اقامته مقام
الفاعل مع الواو التي اصلها العطف وهي دليل الانفصال والفاعل كالجزء من الفعل ولا بد من
الواو فانه لم يعرف حينئذ كونه مفعولا معه

ترجمہ : — (اور مفعول له) لام کے بغیر اس لئے کہ مفعول له میں نصب غلت ہونے کی خبر دیتا ہے پس اگر
فعل کی اسناد مفعول له کی طرف کی جائے تو نصب اور خبر دینا فوت ہو جائیگا برخلاف جب کہ مفعول له لام کے
ساتھ ہو جیسے ضرب للتاديب اور مفعول معه ایسے ہی ہیں یعنی مفعول له اور مفعول معه میں سے ہر ایک
اسی طرح یعنی فاعل کے مقام میں واقع نہ ہونے میں باب علمت اور باب اعلمت کے مفعول ثانی اور مفعول
ثالث کی طرح ہیں لیکن مفعول له اس بنا پر جواب پہچان چکے اور لیکن مفعول معه تو اس لئے کہ اس کو
فاعل کی جگہ پر قائم کرنا واو کے ساتھ کہ جس کی اصل عطف ہے، جائز نہیں اور واو انفصال کی دلیل ہے
اور فاعل جز فعل کی مانند ہوتا ہے اور بدون واو بھی قاسم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس وقت اس کا مفعول
معه ہونا معلوم نہ ہو سکے گا
تشریح : — بیانۃ والمفعول له۔ وہ معطوف ہے المفعول الثانی پر یعنی فاعل کی جگہ پر مفعول له

بھی واقع نہ ہوگا اس لئے کہ اس کا علت ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جب اس کو فاعل کا قائم مقام بنایا جائے تو وہ مرفوع ہو جائیگا اور اس کا نصب زائل ہو جائے گا اور علت ہونے پر جو دلالت ہوتی ہے وہ دلالت ختم ہو جائیگی۔

قولہ بلا لام یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ مفعول لا فاعل کی جگہ پر واقع نہیں ہوتا حالانکہ ضرب للتادیب میں للتادیب مفعول لا ہے جو فاعل کی جگہ پر واقع ہے جواب یہ کہ مفعول لا سے یہاں مراد وہ ہے جو بغیر لام ہو یعنی جس کے شروع میں لام جارہ مقدر ہو اور مثال مذکور میں لام جارہ مفعول ہے جو علت ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ پس جس مفعول لا کے شروع میں لام جارہ مفعول ہو وہ فاعل کی جگہ پر واقع ہو سکتا ہے۔

قولہ مقرب للتادیب۔ للتادیب میں لام جارہ زائدہ ہے اور حرف جر زائد کسی فعل یا شبہ فعل سے متعلق نہیں ہوتا پس جملہ کا جز یعنی فاعل یا مفعول صرف مجرور ہوگا جار و مجرور دونوں نہیں پس اس مثال کی ترکیب یہ ہوگی ضرب فعل مجہول لام جارہ ناندہ ال حرف تعریف تادیب مجرور لفظاً، مرفوع تقدیراً بالحملاً نائب فاعل فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

قولہ آئی کل من المفعول لئے۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں کذلا خبر المفعول لئے المفعول مع کی اور کذلک میں ذلک کا مشائر الہ صرف المفعول ہے الثانی اور الثالث نہیں کہ یہ دونوں اس کے مصداق ہیں پس المفعول کیساتھ اس کے مصداق مذکور ہے مشار الیہ نہیں۔

قولہ اما المفعول مع۔ مفعول مع فاعل کا قائم مقام نہ تو واؤ کے ساتھ ہو سکتا ہے اور نہ واؤ کے بغیر۔ واؤ کیساتھ اس لئے نہیں کہ وہ واؤ اصل میں عطف کے لئے ہے جو اپنے ماقبل کا مابعد سے منفصل ہونے پر دلالت کرتا ہے اور فاعل، فعل کے لئے بمنزلہ جزر ہوتا ہے جو اتصال کی دلیل ہے اس لئے واؤ کے ساتھ مفعول مع کو اگر فاعل قائم مقام کر دیا جائے تو ایک وقت میں ماقبل سے اس کا اتصال و انفصال دونوں لازم آئیں گے جو باطل ہے اور واؤ کے بغیر فاعل کا قائم مقام اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس کے بغیر وہ مفعول مع نہ رہے گا اور مفروض کے خلاف لازم آئیگا کیونکہ کلام مفعول مع کے متعلق ہے خیال رہے کہ حال دستیابی بھی فاعل کا قائم مقام نہیں ہوتے اسی طرح تمیز بھی مگر کسائی کے نزدیک تمیز کو نائب فاعل بنانا جائز ہے پس ان کے نزدیک طاب زید نفسا میں طیب نفس کہنا جائز ہے

فَاِذَا وَجِدَ الْمَفْعُولَ بِهِ فِي الْكَلَامِ مَعَ خِيَرَةٍ مِنَ الْمَفَاعِيلِ الَّتِي يَجُوزُ وَقْعُهَا مَوْقِعَ الْفَاعِلِ تَعَيَّنَ اَيُّ الْمَفْعُولِ
 بِهِ لَمْ يَلَهُ اَيُّ وَقْعِهِ مَوْقِعَ الْفَاعِلِ لَشَدَّةِ شَبَهِهِ بِالْفَاعِلِ فِي تَوَقُّفِ تَعَقُّلِ الْفِعْلِ عَلَيْهِمَا فَإِنَّ الضَّرْبَ
 مَثَلًا كَمَا أَنَّه لَا يُمَكِّنُ تَعَقُّلَهُ بِلَا ضَرْبٍ كَذَلِكَ لَا يُمَكِّنُ تَعَقُّلَهُ بِلَا مَضْرُوبٍ بِخِلَافِ سَائِرِ
 الْمَفَاعِيلِ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ

ترجمہ: — اور جب پایا جائے مفعول بہ کلام میں ان دوسرے مفعولوں کیساتھ کہ جن کا فاعل کی جگہ پر واقع
 ہونا جائز ہے (تو متعین ہو جائے گا) یعنی مفعول بہ (اس کے لئے) یعنی فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے لئے اس لئے
 کہ مفعول بہ فاعل کے ساتھ فعل کے تعقل کے فاعل و مفعول پر موقوف ہونے میں سخت مشابہت رکھتا ہے کیونکہ
 مثلاً ضرب کا تعقل ضارب کے ممکن نہیں اسی طرح اس کا تعقل بغیر مضروب کے ممکن نہیں برخلاف باقی مفعولات کہ
 وہ اس صفت کیساتھ نہیں۔

تشریح: — بیانہ اذ اوجد۔ جب ان مفعولوں کی نفی ہو گئی جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت نہیں
 تو اب ان مفعولوں کو بیان کیا جاتا ہے جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور وہ یہ پانچ ہیں (۱)
 مفعول بہ (۲) مفعول فیہ زبانی (۳) مفعول فیہ مکانی (۴) مفعول مطلق (۵) مفعول بواسطہ اور جب کلام میں مفعول
 پایا جائے اور اس کیساتھ چاروں یا بعض مفعولات پائے جائیں تو فاعل کے قائم مقام ہونے میں مفعول بہ ہی
 متعین ہوگا اس لئے کہ فاعل کیساتھ لفظی و معنوی مناسبت صرف مفعول بہ ہی کو حاصل ہے دوسرے مفعولات کو
 نہیں کیونکہ بعض مفعولات کو اگر لفظی مناسبت حاصل ہے تو معنوی نہیں اور اگر معنوی حاصل ہے تو لفظی نہیں لیکن
 مفعول بہ کو لفظی مناسبت یہ حاصل ہے کہ وہ فاعل کی علامت کو قبول کرتا ہے اگر کوئی مانع نہ ہو اور یہ معنوی یہ
 حاصل ہے کہ مطلق فعل کے مفہوم میں جس طرح نسبت الی فاعل ماد داخل ہے اسی طرح فعل متعدی کے مفہوم میں
 بھی نسبت الی مفعول ماد داخل ہے پس مطلق جس طرح تعقل فاعل پر موقوف ہے اسی طرح فعل متعدی بھی تعقل
 مفعول بہ پر موقوف ہوا مثلاً ضرب کا تعقل جس طرح ضارب کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح مضروب کے بغیر بھی ممکن
 نہیں پس مفعول بہ کو فاعل کیساتھ تعقل فعل کے لئے موقوف علیہ ہونے میں معنوی مناسبت حاصل ہوتی
 اور ظاہر ہے یہ تعقل مفعول فیہ زمانی و مکانی اور مفعول مطلق میں منعقد ہے البتہ لفظی مناسبت یہ حاصل ہے کہ
 وہ فاعل کی علامت کو قبول کرتے ہیں اگر کوئی مانع نہ ہو اور مفعول بواسطہ چونکہ حقیقتہً مفعول بہ ہی ہے اس لئے اس

میں معنوی مناسبت موجود تو ہے لیکن لفظی نہیں کہ وہ مجرور ہو چکی وجہ سے فاعل کی علامت کو قبول نہیں کرتا۔

قولہ فی الکلام۔ کلام کا ذکر بیان واقع کے لئے ہے کہ مفعول یہ کلام ہی میں پایا جاتا ہے اور مع غیرہ سے جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول یہ جب کلام میں پایا جائے تو وہ فاعل کے قائم مقام ہونے کے لئے متعین ہی ہے پھر تعین نہ کہنا فضول ہوا جواب یہ کہ اس سے مراد ہے کہ مفعول یہ اگر دوسرے مفعولوں کے ساتھ پایا جائے تو فاعل کے قائم مقام ہونے میں مفعول ہی متعین ہو گا یا یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اذا وجد المفعول یہ بشرط ہے اور تعین نہ جسز جو شرط پر مرتب نہیں کیونکہ جزا اشتراک کا مقتضی ہے کہ مفعول یہ کیسا ساتھ دوسرے مفعولات بھی پائے جائیں جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت رکھ سکے اور ظاہر ہے وہ جانب شرط میں مذکور نہیں جواب یہ کہ جانب شرط میں یہ عبارت محذوف ہے مع غیرہ من المفاعیل التی يجوز وقوعها موقع الفاعل۔

قولہ يجوز وقوعها۔ مفعول یہ اگر باقی چاروں مفعولات کے ساتھ پایا جائے تو بیرون کے نزدیک مفعول یہ کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا ضروری ہے اور دوسرے مفعولات کو ممنوع اور کو فیون کے نزدیک ضروری نہیں البتہ قائم کرنا اولیٰ ہے جب کہ دوسرے مفعولات کو بھی قائم کرنا جائز ہے شرح کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ شارح کے نزدیک کو فیون کا مسلک مختار ہے۔

قولہ انی المفعول بہ۔ اس عبارت سے تعین میں ضمیر مرفوع کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور انی لوقوع سے جواب ہے اس سوال کا کہ لا کی ضمیر مجرور کا مرجع اقامت ہے جو اُقیم ہو سے مستفاد ہے پس ضمیر مرجع کے مطابق نہ ہوئی کہ ضمیر مذکور ہے اور مرجع ہوتا ہے جواب یہ کہ مرجع اقامت نہیں بلکہ وقوع ہے جو لایقع سے مستفاد ہے اور لشدہ شبہ سے دلیل ہے تعین لا کی جیسا کہ تفصیل گذر چکی۔

تقول ضرب زیداً باقامة المفعول به مقام الفاعل يوم الجمعة ظرف زمان امام الامير
ظرف مكان ضرباً شديداً مفعول مطلق للنوع باعتبار الصفات وفائد لا وصف الضرب بالشدّة
التبنيّة على ان المصدر لا يقوم مقام الفاعل بلا قيد مخصوص اذ لا فائد لا فيه لدلالة الفعل
عليه في داسر الجائر ومجروا شبيهة بالمفاعيل اقيم مقام الفاعل مثلها فتعین زیداً

ترجمہ: — در چنانچہ آپ کہیں گے ضرب زید (مفعول یہ کو فاعل کی جگہ پر رکھ کر) يوم الجمعة (ظرف زمان) امام الامير (ظرف مكان) ضرباً شديداً (مفعول مطلق باعتبار صفت نوع کے لئے ہے۔ ضرب

کوشدت کیساتھ متصف کرنے میں فائدہ اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصدر قید مخصص کے بغیر فاعل کی جگہ پر قائم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اس پر فعل دلالت کرتا ہے (رنی دارہ) جار مجرور ہے جو مفعول کے مشابہ ہے فاعل کی جگہ پر مفعول کی طرح ہے کیا جاتا ہے (پس زید متعین ہو گیا)

تشریح: — بیانہ نقول۔ اس مذ سے حکم مذکور کی وضاحت مقصود ہے کہ زید مفعول بہ ہے جس کو فاعل کے قائم مقام کیا گیا ہے جبکہ اس کے ساتھ وہ چاروں مفعولات بھی ہیں جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں، یوم الجمعہ ظرف زمان یعنی مفعول فیہ زمانی ہے اور امام الامیر ظرف مکان یعنی مفعول فیہ مکانی ہے اور ضرباً شدیداً مفعول مطلق نوری ہے اور فی دارہ مفعول بواسطہ ہے۔

قولہ ظرف زمان۔ ظرف زمان مکان سے مراد زمان معین و مکان معین ہے اسی طرح مفعول مطلق غیر تاکید دی ہے کیونکہ جب ان میں سے ہر ایک فاعل کی جگہ پر ہوگا تو ہر ایک فاعل ہوگا اور فاعل محصل فائدہ ہوتا ہے اور ان مفعولات میں اگر ان قیدوں کا لحاظ نہ ہو تو اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ خودی مطلق زمانہ پر اور مفعول مطلق تاکید پر وضعی طور پر دلالت کرتے ہیں اور مطلق مکان پر التزامی طور پر دلالت کرتے ہیں۔

قولہ مفعول مطلق۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول مطلق نوری بروزن فعلہ آتا ہے اور ضرباً شدیداً اس وزن پر نہیں پس وہ مفعول مطلق نوری نہ ہوا جواب یہ کہ مفعول مطلق نوری کبھی بروزن فعلہ آتا ہے جیسے صبغة اور کبھی بطور اضافت جیسے جلست جلوس الامیر اور کبھی بطور صفت جیسے ضرباً شدیداً

قولہ وفائدہ وصف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مقصود یہاں صرف مفعول مطلق کی مثال ہے جو صرف ضرباً سے حاصل ہے پھر اس کے ساتھ شدیداً کا اضافہ کیوں کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ مصدر قید مخصص کے بغیر فاعل کے قائم مقام نہیں ہوتا کیونکہ مصدر پر فعل خود ہی دلالت کرتا ہے پس اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا جبکہ فاعل محل فائدہ ہوتا ہے۔

قولہ جار و مجرور۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول فیہ مکانی کی ماتن نے دو مثالیں لکھی ہیں ایک امام الامیر اور دوسری فی دارہ اس کی وجہ ہے کہ جواب یہ کہ مفعول فیہ مکانی کی صرف ایک مثال امام الامیر ہے اور فی دارہ اس کی مثال نہیں بلکہ وہ جار و مجرور کی مثال ہے جو فضلہ ہونے میں ان مفعولات کے مشابہ ہے جو فاعل کے قائم مقام ہوتے ہیں مگر حق یہ ہے کہ وہ بھی مفعول فیہ مکان ہے جیسا کہ چھوڑ نجات بلکہ مقفلاً کا بھی یہی خیال ہے اس لئے اب یہ جواب دیا جائے کہ ایک مفعول فیہ مکانی بلا واسطہ ہوتا ہے اور دوسرا

بواسطہ امام الامیر ملا واسطہ کی مثال ہے اور فی دارہ بواسطہ کی مثال ہے ۔

وَأَنْ لَّمْ يَكُنْ أَيْ دَانَ لَمْ يُوْجَدْ فِي الْكَلَامِ الْمَفْعُولُ بِهِ فَالْجَمِيعُ أَيْ جَمِيعُ مَا سَوَّى الْمَفْعُولُ بِهِ
سَوَاءً فِي جَوَازِ دَوْعِهَا مَوْقِعَ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ الْأَوَّلُ مِنْ بَابِ أُعْطِيَ أَيْ الْفِعْلُ الْمُتَعَدِي إِلَى
مَفْعُولَيْنِ ثَانِيَهُمَا غَيْرُ الْأَوَّلِ أَوَّلِي بَأَنْ يَقَامَ مَقَامَ الْفَاعِلِ مِنَ الْمَفْعُولِ الثَّانِي لِأَنَّهُ فِيهِ مَعْنَى
الْفَاعِلِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الثَّانِي لِأَنَّهُ عَايَ أَنِي أَخَذْتُ نَحْوًا أُعْطِيَ تَرْيَدُ دَرَاهِمًا مَعَ جَوَازِ أُعْطِيَ
دَرَاهِمُ تَرْيَدُ أَوْ ذَلِكَ عِنْدَ الْأَمْرِ مِنَ الْبُسْبُورِ وَأَمَّا عِنْدَ عَدَمِهِ فَيَجِبُ إِقَامَتُهُ الْمَفْعُولَ
الْأَوَّلَ نَحْوًا أُعْطِيَ تَرْيَدُ عَمْرًا

ترجمہ — راور اگر نہ ہو (یعنی اگر کلام میں مفعول یہ موجود نہ ہو تو سب) یعنی مفعول بہ کے علاوہ سب
(برابر ہیں) ان کا فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے جائز ہونے میں (راوی مفعول راول باب اعطیت کا) یعنی
فعل متعدی بدو مفعول کہ جس کا دوسرا مفعول پہلے مفعول کا غیر ہو راوی ہے کہ فاعل کے قائم مقام کیا جائے
مفعول (ثانی سے) اس لئے کہ اس میں مفعول ثانی کی یہ نسبت فاعلیت کا معنی موجود ہے کیونکہ مفعول اول عالمی
یعنی پکڑنے والا ہے جیسے اُعطیٰ زید درہما باوجودیکہ جائز ہے اُعطیٰ درہم زید اور یہ جائز ہونا اس وقت
ہے جب کہ التباس سے مامون ہو لیکن جب مامون نہ ہو تو مفعول اول کو قائم کرنا واجب ہے جیسے اُعطیٰ زید
عمرًا ۔

تشریح : — بَيَانُهُ وَأَنْ لَّمْ يَكُنْ ۔ یعنی وہ پانچ مفعولات جو نائب فاعل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں
اگر کلام میں کل یا بعض موجود ہیں لیکن مفعول یہ موجود نہ ہو تو نائب فاعل ہونے میں سب برابر ہیں جیسے جُلِسَ يَوْمَ
الْجُمُعَةِ إِمَامُ الْأَمِيرِ جُلُوسًا كَثِيرًا فِي دَارِهِ ۔ جو بھی فاعل کی جگہ پر قائم ہو گا وہ مفعول بواسطہ کہ وہ اگرچہ محلاً
مرفوع ہو گا لیکن نقطہ ہمیشہ مجرور ہو گا کہ وہ صرف جر کا مدخول ہے ۔ یہ جہور نجات کے نزدیک ہے کہ ہر مفعول کو
نائب فاعل بنا کر برابر ہے لیکن بعض غیولوں نے مفعول بواسطہ کو ترجیح دیا ہے اور بعض نے مفعول مطلق کو اور
بعض نے مفعول فیہ کو ۔

قَوْلُهُ أَيْ دَانَ لَمْ يُوْجَدْ : اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں لیکن فعل ناقص نہیں بلکہ فعل
تام ہے جو خبر کا محتاج نہیں ۔ فالجمع شرط مذکور کی جزاء ہے خبر نہیں کہ اس میں فاجر ہونے کے منافی ہے ۔ اور

فی الکلام سے جواب ہے اس سوال کا کہ ہر فعل متعدی کے لئے مفعول بہ کا ہونا ضروری ہے لہذا ایسا نہیں ہو سکتا کہ فعل متعدی ہو اور مفعول بہ نہ ہو جواب یہ کہ مفعول بہ کے موجود نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ کلام میں موجود نہ ہو کیونکہ نفس الامر میں ہر فعل متعدی کے لئے مفعول بہ کا ہونا ضروری ہے۔

قولہ ائی جمیع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شرط سے مفعول بہ کا موجود نہ ہونا معلوم ہوتا ہے اور حیناً سے موجود ہونا۔ یہ دو متنافی کا اجتماع ہے جو ناجائز ہے جواب یہ کہ حیناً میں مراد ہے مفعول بہ کے علاوہ کاموجود ہونا۔

قولہ فی جواز وقوعہا۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ کلام میں اگر مفعول بہ موجود نہ ہو تو تمام مفعولات کا فاعل کی جگہ پر واقع نہ ہونا برابر ہو گا حاصل ازالہ یہ کہ برابر ہونے سے مراد یہ ہے کہ مفعول بہ اگر موجود نہ ہو تو تمام مفعولات فاعل کی جگہ پر واقع ہونے میں برابر ہیں۔

قولہ ائی الفعل المتعدی۔ اس عبارت سے یہ بتایا گیا ہے کہ باب اعطیت سے مراد ترکیب اضافی نہیں بلکہ وہ فعل ہے جیسا کہ گذرا کہ متعدی ہو دو مفعولوں کی طرف جس کا دو مرا مفعول پہلے مفعول کا غیر ہو اور اکتفا ایک مفعول پر جائز ہو۔

قولہ لان فیہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول اول کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا مفعول ثانی سے اولیٰ کیوں ہے؟ جواب یہ کہ مفعول اول میں تاعلیت کا معنی موجود ہے کہ وہ آخذ ہوتا ہے جیسے اُعطیٰ زیدٌ درجاء جب کہ اُعطیٰ وہ زید اُعطیٰ جانتا ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب کہ التباس کا خطرہ نہ ہو اور جب خطرہ ہو تو مفعول اول ہی کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا ضروری ہے جیسے اُعطیٰ زیدٌ عمر ایں اگر عمر کو فاعل کی جگہ پر قائم کیا جائے تو زید کیساتھ التباس ہو جائیگا کیونکہ اس مثال سے مقصود یہ ہے کہ زید کو عمر عطا کیا گیا اور جب اس کا برعکس کیا جائے تو معنی یہ ہو گا کہ عمر کو زید عطا کیا گیا اور یہ مقصود کے خلاف ہے۔

وَمِنْهَا الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ فِي بَعْضِ النُّسخِ وَمِنْهُ يَعْنِي مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْفُوعَاتِ أَوْ مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْفُوعِ الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ جَمْعُهُمَا فِي فَصْلِ وَاحِدٍ لِتَلَازِمِ الْوَاقِعِ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ فِيهِمَا وَاشْتَرَاكَهُمَا فِي الْعَالِ الْمَعْنَى

ترجمہ: — (اور ان ہی میں سے مبتدا و خبر ہیں) بعض نسخوں میں ومنہ سے یعنی جملہ مرفوعات سے یا جملہ مرفوع سے مبتدا و خبر میں دونوں کو ایک ہی فصل میں

اس تلام کی وجہ سے جمع فرمایا ہے جو کہ دونوں کے درمیان اس طور پر واقع ہے کہ جو دونوں میں اصل ہے اور مبتدا و خبر کے عامل معنوی میں مشترک ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: — بیان اللہ و منها۔ ضمیر مجبور کو مؤنث بیان کیا گیا جس کا مرجع مرفوعات ہے جب کہ ماقبل میں و منه الفاعل ہے اس کو مذکر بیان کیا گیا ہے جس کا مرجع مرفوع ہے غالباً اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مرجع دونوں کو بتایا جاسکتا ہے لیکن بتقدیر اول مرجع مفعلی ہوگا اور بتقدیر دوم مرجع مری ہوگا۔ ترکیب میں منہا خبر مقدم ہے اور المبتدا و الخبر مبتدا و خبر اور خبر کو مقدم حصر کی وجہ سے کیا گیا ہے معنی یہ ہوا کہ مبتدا و خبر مرفوعات ہی کے اقسام سے ہیں مجرور و منصوب کے اقسام سے نہیں۔

قولہ فی بعض۔ اکثر نسخوں میں ضمیر مجبور کو مؤنث دیکھا گیا ہے اور بعض نسخوں میں مذکر دیکھا گیا ہے اصل عبارت یہ ہے من جملة المرفوعات یا من جملة المرفوع۔ مرفوع سے پہلے جملہ کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ من کا مدخول مرفوع نہیں ہو سکتا کہ وہ متعدد پر داخل ہوتا ہے اور مرفوع متعدد نہیں کہ وہ ماہیت پر دلالت کرتا ہے پس جملہ المرفوع کا معنی ہوا من افسر المرفوع البتہ مرفوعات سے پہلے جملہ کی تقدیر اگرچہ فضول معلوم ہوتی ہے کہ مرفوعات خود ہی تعدد پر دلالت کرتا ہے لیکن اس کو اس وجہ سے بیان کیا گیا کہ مصنف کا کلام فصحا کے کلام کے مطابق ہو جائے کہ وہ لوگ تفصیل سے پہلے اجمال کو بیان کرتے ہیں اسی وجہ سے مرفوعات جو کہ مفصل ہے اس سے پہلے جملہ کو بیان کیا گیا کہ وہ مجمل ہے

قولہ جمعہما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا و خبر مرفوع کی دو الگ الگ قسمیں ہیں مثنیٰ میں دونوں کو الگ عنوان سے کیوں بیان فرمایا؟ جواب یہ کہ دونوں میں تلام ذکر یہ ہے کہ مبتدا مسند الیہ ہوتا ہے اور خبر مسند ہوتی ہے اور مسند مسند الیہ نے بغیر پایا جاتا ہے اور مسند مسند الیہ کے بغیر پایا جاتا ہے اس لئے دونوں کو ایک عنوان سے ایک جگہ جمع کیا گیا اور اس لئے بھی کہ دونوں کا عامل معنوی ہے۔

قولہ ما هو الاصل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا کی ایک قسم وہ بھی ہے جس کی کوئی خبر نہیں ہوتی پس مبتدا و خبر میں تلام نہ ہو جواب یہ کہ اصل مبتدا ہی ہے کہ وہ مسند الیہ ہو اور جو مبتدا مسند الیہ ہوگا اس کے لئے خبر لازم ہے کہ وہ مسند ہوتی ہے

فالمبتدأ هو الاسم لفظاً أو تقديراً ليتناول نحو أن تصوموا خير لكم المجرّد عن العوامل اللفظية أي الذي لم يوجد فيه عامل لفظي أصلاً واحترش به عن الاسم الذي

فیه عاملٌ لفظی کا سہی اے وکات وکاتہ ارادہ بالعامل اللفظی مایکون موثرانی المعنی لئلا
یخرج عنه مثل بحسبک دس ہم مسند الیہ واحترس بلم عن الخبر وثانی قسمی المبتدأ
الخارج عن هذا القسم فاما لا یكونان الامسندین

ترجمہ: ————— (تو مبتدأہ اسم ہے) عام ہے لفظی طور پر ہو یا تقدیری طور پر تاکہ تعریف اُن تصوموا خیرکم
کی مانند کو شامل ہو جائے (جو خالی ہو عوامل لفظیہ سے) یعنی وہ جس میں عامل لفظی بالکل نہ پایا جائے اور مفد
اس قید سے اس اسم سے احتراز فرمایا جس میں عامل لفظی ہو جیسے اُن اور کات کے دو اسم اور مصنف نے گو یا عامل
لفظی سے وہ عامل مراد لیا ہے جو معنی میں موثر ہو تاکہ مبتدأ کی تعریف سے بحسبک درہم کی مثل خارج نہ ہو جائے (مستثنیہ
ہوتے ہوئے) اور مصنف نے اس قید سے اور مبتدأ کی دو قسموں میں سے دوسری قسم جو اس قسم سے خارج ہے
سے احتراز فرمایا کیونکہ خبر اور مبتدأ کی دوسری قسم مسند ہی ہوتی ہیں

تشریح: ————— بیانہ فالمبتدأء مبتدأ چونکہ مسند الیہ ہونے کی وجہ سے طبعاً مقدم ہے اس لئے اس کو
ذکر میں بھی مقدم کیا گیا کہ مبتدأہ اسم ہے جو عامل لفظی سے خالی ہوتے ہوئے مسند الیہ ہو اور المبتدأء معرف
بلام ض ہے جو مفید حصہ ہے اور ہو ضمیر فصل بھی مفید حصہ ہے لیکن اول مسند الیہ کے حصہ کا فائدہ دیتا ہے جو جامعیت
تعریف کی طرف مشیر ہے اور دوم مسند کے حصہ کا فائدہ دیتی ہے جو جامعیت تعریف کی طرف مشیر ہے

قولہ لفظاً یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف جامع نہیں کیونکہ اس سے اُن تصوموا خیرکم میں
اُن تصوموا خارج ہو جاتا ہے کیونکہ وہ مبتدأ ہے لیکن اسم نہیں جواب یہ کہ اسم سے مراد عام ہے کہ لفظاً ہو یا تقدیر
مثال مذکور میں اُن تصوموا میں اُن مصدر کے داخل ہونے کی وجہ سے تاویل مصدر ہو کر اسم ہو گیا ہے یعنی بیجا کم
خیرکم سوال مقولہ تسمع بالمعیدی خیر من اُن تراک میں مبتدأ تسمع مرف فعل ہے جس سے پہلے حرف
ناصب مذکور نہیں جواب تسمع سے پہلے ان ناصبہ مقدم ہے جس سے وہ مصدر کی تاویل میں ہو گیا ہے، معیدی
ایک شخص تھا وہ بظاہر اچھا تھا مگر حقیقت میں بہت خراب تھا اور اب وہ ہر ایسے شخص کے لئے مثل ہو گیا جو ظاہر
میں اچھا ہے اور باطن میں برا ہو۔

قولہ ای الذی لم یوجد اس عبارت سے اس قاعدہ کی طرف اشارہ ہے کہ الف لام جب اسم
مفعول پر داخل ہو تو وہ الذی کے معنی میں ہوتا ہے اور اسم مفعول فعل مجہول کے معنی میں اور مجرد سے چونکہ یہ
مفہوم ہوتا ہے کہ مبتدأ پر پہلے عامل لفظی ہو پھر اس سے مجرد کر لیا جائے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا اس لئے اس

کالازی معنی لم یوجد یعنی ملزوم سے لازم مراد لیا گیا۔ لیکن متن میں لم یوجد اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ المبرر سے عبارت میں اختصار کے علاوہ اس امر پر تنبیہ ہو کہ اصل عامل لفظی ہے جو عامل معنوی کی طرف عدول کیا گیا ہے
 قولہ عامل لفظی۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں عوامل لفظیہ اگرچہ جمع کثرت ہے لیکن اس سے مراد جنس عامل لفظی ہے کہ اس پر الف لام داخل ہونے کی وجہ سے جمعیت باطل ہو گئی ہے اور عامل چونکہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہے اس لئے اس کا الف لام بمعنی الذی نہیں کیونکہ اس تقدیر پر عامل بمنزلہ جاسد ہو گیا ہے۔ اور اصلاً کی قید حملہ مذکورہ کی تاکید ہے کہ جس سے مراد وجود عامل لفظی کا عدم بطور سلب کلی ہے بطور رفع ایجاب کلی نہیں۔

قولہ واحترن بہ۔ تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اس عبارت سے اشارہ کیا جاتا ہے کہ اسم بمنزلہ جنس ہے جو فاعل، مفعول، مالم یسم فاعل، خبر ان وکان۔ اسم ما ولا شاہ بلیس۔ خبر لائے نفی جنس خبر مبتدا اور خبر کی قسم ثانی کو بھی شامل ہے اور مجرد از عوامل لفظیہ بمنزلہ فصل بعید ہے جس سے پہلا پانچواں اسم خارج ہو گئے کیونکہ وہ وہ ایسے اسم ہیں کہ جن کا عامل لفظی ہوتا ہے اور مستند الیہ بمنزلہ فصل قریب ہے جس سے آخری دونوں اسم خارج ہو گئے کیونکہ وہ عوامل لفظیہ سے مجرد ضرور ہیں لیکن مستند ہیں مستند الیہ نہیں۔

قولہ کانتہ اسناد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کسبک درہم میں حسب مبتدا ہے لیکن وہ عامل لفظی سے مجرد نہیں کہ اس پر بآ عامل داخل ہے جواب یہ کہ عامل لفظی سے مراد وہی ہے جو ابتداء سے کتاب میں مذکور ہوا کہ جو معنی میں مؤثر ہو یعنی وہ جس سے معنی حقیقی فاعلیت یا مفعولیت یا اضافت حاصل ہوا اور ظاہر ہے مثال مذکور میں یہ مفقود ہے کیونکہ بارے معنی اضافت حاصل ہوتا ہے جیسے مررت بنیدیس یا کا متعلق مررت ہے جس سے مراد کی اضافت بدخول کی طرف ہوتی ہے اور مثال مذکور میں باء زائدہ ہے جس کا کوئی متعلق نہیں ہوتا پھر اس سے معنی اضافت کیسے حاصل ہوگا۔

أَوِ الْصِفَةُ سَوَاءٌ كَانَتْ مُشْتَقَّةً كضاربٍ ومضروبٍ وحسنٍ أَوْ جَارِيَةً مَجْرَاهَا كقرشيٍّ الْوَاقِعَةُ
 بَعْدَ حَرْفِ النِّفْيِ كَمَا وَلَا

ترجمہ :- (یادہ صفت) عام ہے مشتق ہو جیسے ضارب ومضروب وحسن یا مشتق کے قائم مقام ہو جیسے قرشی (جو واقع ہو حرف نفی) جیسے ما ولا (کے بعد)

تشریح :- بیانہ اول الصفة - یہ مبتدا کی دوسری قسم کا بیان ہے کہ مبتدا یا وہ صیغہ صفت ہو جو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو کر اسم ظاہر کو رفع دے جیسے ما قائم الزیدان میں قائم صیغہ صفت ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہو کر الزیدان کو رفع دیتا ہے۔ اذ یہاں تنويع و تقسيم محدود کے لئے آیا ہے جو ابتداء سے حد میں محدود کے کل اقسام کی شمولیت کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ حد میں اسم محدود کی پہلی قسم مسند الیہ اور دوسری قسم صیغہ صفت دونوں کو شامل ہے اس لئے کہ اسم سے یہاں وہ مراد ہے جو فعل و حرف کا مقابل ہو صفت کا نہیں۔

قولہ سواء کانت - یہ جواب اس سوال کا کہ تعریف جامع نہیں اس لئے کہ قریشی خاندان میں قریشی مبتدا ہے لیکن وہ صیغہ صفت نہیں جواب یہ کہ صفت سے مراد عام ہے کہ مشتق ہو جیسے اسم فاعل و اسم مفعول و صفت مشبہ یا اس کا قائم مقام ہو جیسے قریشی کہ وہ منسوب بسوئے قریش کے معنی میں ہے اور منسوب مشتق ہے جس کے قائم مقام قریشی ہے۔

بیانہ الواقعة - صیغہ صفت کو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہونے کے ساتھ اس لئے مقید کیا گیا کہ وہ اپنے ما بعد کا عامل ہوتا ہے جس کے لئے اعتماد مذکور ضروری ہے پس اس سے قائم زید میں قائم خارج ہو گیا کہ وہ صیغہ صفت ہے لیکن اس سے پہلے اعتماد مذکور نہیں پس وہ خبر مقدم ہو گا اور زید قائم ابوہ میں قائم صیغہ صفت کا اعتماد چوں کہ مبتدا پر ہے اس لئے وہ خبر ہو گا مبتدا نہیں اور مرتبہ برجل ضارب ابوہ بکرا میں ضارب بھی صیغہ صفت ہے لیکن اس کا اعتماد موصوف پر ہے اس لئے وہ صفت ہو گا مبتدا نہیں اور جارئی زید را کیا غلامہ فرما میں را کیا بھی صیغہ صفت ہے لیکن اس کا اعتماد ذوالحال پر ہے اس لئے وہ حال ہو گا مبتدا نہیں۔

قولہ کما ولا - یہ مثال ہے حرف نفی مرتب کی جیسے ما ولا قائم الزیدان اور مثال حرف نفی ضمنی کی جیسے انما قائم الزیدان میں انما سے ضمنا نفی مستفاد ہے کہ وہ برائے حصر ہے جس میں نفی و اثبات دونوں متصور ہوتے ہیں اگر بعد حرف نفی کے بجائے صرف بعد نفی کہا جائے تو اختصار کے علاوہ لفظ غیر کو بھی شامل ہو جاتا لیکن حرف نفی کو غالباً اصل ہونے کی وجہ سے بیان کیا گیا ہے کہ وہ نفی میں اصل ہے اور اس لئے بھی کہ لفظ غیر ہمیشہ مضاف واقع ہوتا ہے اور صیغہ صفت مضاف الیہ اور مضاف الیہ کا عامل جمہور کے نزدیک مضاف ہوتا ہے اور مضاف کے نزدیک حرف جار مقدراہ و ذل عوامل لفظیہ سے ہیں جب کہ مبتدا کی دوسری قسم کا بھی عوامل لفظیہ سے مجرہ ہونا ضروری ہے اگرچہ متن میں اختصار کی وجہ سے اس کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

أَوَّلُ الْاِسْتِفْهَامِ وَنَحْوُهُ لَمْ يَدْعُ سَبِيحَهُ جَوَازُ الْاِبْتِدَاءِ بِهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِفْهَامٍ
 وَنَحْوِهِ مَعَ قَبْلِهِ وَالْاِخْفَشُ يَرَى ذَلِكَ حَسَنًا وَعَلَيْهِ قَوْلُ الشَّاعِرِ نَحْنُ عِنْدَ النَّاسِ مِنْكُمْ
 نَحْنُ مَبْتَدَأٌ وَنَحْنُ فَاعِلُهُ وَلَوْ جُعِلَ خَيْرٌ خَيْرًا عَنْ نَحْنٍ لَفَصَلَ بَيْنَ اسْمِ التَّفْضِيلِ وَمَعْلُومِ
 الَّذِي هُوَ مِنْ بَاجِبِيٍّ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ لَضَعْفِ عَمَلِهِ بِخِلَافِ مَا لَوْ كَانَتْ فَاعِلًا لَكُنْهَ كَالْجَنِّ

ترجمہ:۔۔۔ ریا الف استفہام ، اور اس جیسے (کے بعد) جیسے حل اور ما اور من اور سیو سے بغیر
 استفہام ونفی کے صیغہ صفت کے مبتدا ہونے کا جواز قباحت کیساتھ منقول ہے اور اخفش اس کو جائز سمجھتے ہیں
 اور اخفش کی راہ پر شاعر کا یہ قول ہے مع ترجمہ ہم لوگوں کے نزدیک آپ سے بہتر ہیں پس خیر مبتدا ہے اور نحن اس کا
 فاعل اور اگر خیر کو نحن کی خبر قرار دیا جائے تو اسم تفضیل اور اس کے معمول جو کہ من ہے ، کے درمیان اجنبی سے
 فصل لازم آئیگی اور وہ جائز نہیں کیونکہ اسم تفضیل کا عمل ضعیف ہے برخلاف اگر خیر کو فاعل قرار دیا جائے تو اجنبی
 سے فصل لازم نہ آئیگی اس لئے کہ فاعل شل جز ہوتا ہے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ ونحوہ۔۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف جامع نہیں اس لئے کہ حل قائم الزبدالن میں
 قائم اور ما جالس اخوات میں جالس اور من ذاہب انباء میں ذاہب مبتدا کی ۔ دوسری قسم ہیں لیکن وہ الف
 استفہام کے بعد واقع نہیں جواب یہ کہ عبارت میں معطوف محذوف ہے یعنی اوالف الاستفہام ونحوہ اوالف
 استفہام کو یہاں اصل ہونے کی وجہ سے بیان کیا گیا ہے خیال رہے کہ من وما اس تقدیر پر مفعول ہونگے مبتدا
 نہیں کہ مبتدا صیغہ صفت ہوگا۔

قولہ وعن سبویہ۔۔۔ صیغہ صفت کا مبتدا ہونے کے لئے حرف نفی یا الف استفہام پر اعتماد جمہور
 کے نزدیک ہے لیکن سبویہ اعتماد کے بغیر اس کو جائز قرار دیتے ہیں مگر قباحت کیساتھ اور اخفش بلا قباحت
 جائز قرار دیتے ہیں جیسا کہ شاعر کے قول مع فیہ نحن عند الناس منکم میں خیر صیغہ صفت مبتدا ہے اور نحن اس کا فاعل
 قائم مقام خبر ہے لیکن خیر سے پہلے اعما مذکور نہیں جمہور کی طرف اس کے تین جوابات ہیں ایک یہ کہ خیر اسم تفضیل
 ہے جس کے فاعل کا اسم ظاہر یا ضمیر بارز ہونا مسئلہ کھل میں منحصر ہے اور شعر مذکور اسی قبیل سے ہے پس خیر مبتدا
 نہیں بلکہ خبر ہے مبتدا محذوف نحن کی اور نحن مذکور خیر میں ضمیر مستتر فاعل کی تاکید ہے دوسرا جواب یہ کہ وہ فعلیہ
 کے کلام سے نہیں ہے کہ اس کو دلیل کے طور پر پیش کیا جائے تیسرا جواب یہ کہ ضرورت شعری کی وجہ سے

اعتقاد مذکور محذوف ہو گیا ہے۔

قولہ ^{لے}ولو جعل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ممکن ہے خیر مبتدا نہیں بلکہ خبر ہو اور عن اس کا مبتدا ہو جواب یہ کہ خیر اگر خبر ہوگی تو فصل اجنبی عامل اور معمول کے درمیان لازم آئیگی اس لئے کہ خیر عامل ہے اور معمول منکم ہے جن دو نزل کے درمیان عن مبتدا فصل اجنبی ہے کہ وہ خبر کے معمولات سے نہیں اور عامل بھی قوی نہیں کہ وہ اسم تفصیل ہے جو عمل میں ضعیف ہوتا ہے البتہ عن کے فاعل ہونے سے بھی اگرچہ فصل لازم آتی ہے لیکن اجنبی کے فاعل جزر شئی کی مانند ہوتا ہے۔

ساقیۃ لظاہر وما یجری مجراہ^۲ و هو الضمیر المنفصل لئلا یخرج عنہ نحو قولہ تعالیٰ اراغب انت عن الہدیٰ یا ابراہیم واحترز بہ عن نحو اقائم ان الزید ان لات آقا ئمان برافع لضمیر عائلی الی الزیدان ولو کان ساقیۃ لظاہر لم یجز تشیہ

ترجمہ:۔۔۔ درال حالیکہ رفع دیتی ہوا اسم ظاہر کو اور اس کو جو اسم ظاہر کے قائم مقام ہو اور وہ ضمیر منفصل ہے تاکہ اس سے اللہ تعالیٰ کے قول اراغب انت عن الہدیٰ یا ابراہیم کی مثل خارج نہ ہو اور مصنف نے اس قید آقا ئمان الزیدان جیسی ترکیب سے احتراز فرمایا اس لئے کہ قائمان اس ضمیر کو رفع دیتا ہے جو الزیدان کی طرف راہ ہے اور اگر وہ اسم ظاہر کو رفع دیتا تو اس کو تشبیہ لانا جائز نہ ہوتا۔

تشریح:۔۔۔ بیان ساقیۃ۔ یہ حال ہے الواقعہ کی ضمیر سے اصل عبارت یہ ہے کہ حال کون تملك الصیغۃ رافعة لظاہر اور ما یجری مجراہ سے جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف اب بھی جامع نہیں کیونکہ اراغب انت عن الہدیٰ یا ابراہیم میں رافعة مبتدا ہے لیکن اسم ظاہر کو رفع نہیں دیتا بلکہ انت ضمیر کو رفع دیتا ہے جواب یہ کہ ظاہر سے مراد عام ہے کہ وہ اسم ظاہر ہو یا اس کا قائم مقام یعنی ضمیر منفصل ہو یعنی وہ اسم مراد ہے جو تلفظ میں مستقل ہو خواہ وہ اسم ظاہر ہو یا ضمیر منفصل ہو یہ بھریوں کے نزدیک ہے کہ ان کے نزدیک صیغہ صفت ضمیر منفصل کو بھی رفع دیتا ہے لیکن کو نیوں کا مذہب اس کا برعکس ہے کہ وہ ضمیر منفصل کو رفع دینے کا قول نہیں کرتے

قولہ واحترز بہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں اس قید کو کیوں بیان کیا گیا ؟

کہ صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع دے۔ جواب یہ کہ اس قید سے مقصود آقا ئمان الزیدان کی مثل کو خارج کرنا ہے کیونکہ اس میں صیغہ صفت الزیدان اسم ظاہر کو نہیں بلکہ اسم ضمیر مقصل کو رفع دیتا ہے اس لئے کہ وہ اگر

اسم ظاہر کو رفع دیتا تو اس کو تشنیہ لایا نہیں جاتا کیونکہ فاعل کو رفع دینے والا اگر فاعل پر مقدم ہو تو اس رافع کو ہمیشہ واحد لایا جاتا ہے حالانکہ اس کو تشنیہ لایا گیا ہے۔

مثالُ زید قائمٌ مثلاً للقسم الاول من المبتدأ وما قام الزید انِ مثلاً للصفة الواقعة بعد حرف النبی واقام الزید انِ مثلاً للصفة الواقعة بعد حرف الاستفهام۔

ترجمہ: — (جیسے زید قائم) مبتدائی قسم اول کی مثال ہے (اور ما قائم الزید ان) اس صفت کی مثال ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہے (اور آقام الزید ان) اس صفت کی مثال ہے جو حرف استفہام کے بعد واقع ہے تشریح: — قولہ مثلاً للقسم الاول۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماقن نے مبتدائی تین مثالیں کیوں بیان فرمایا؟ جب کہ مثال وضاحت کے لئے ہوتی ہے جو حرف ایک سے کافی ہے جواب یہ کہ پہلی مثال مبتدائی قسم اول کی ہے اور دوسری مثال مبتدائی قسم ثانی میں اس صفت کی ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہے اور تیسری مثال اس صفت کی ہے جو حرف استفہام کے بعد واقع ہے۔

فانَّ طابقت الصفة الواقعة بعد حرف النبی والاستفهام اسما مفرداً امداً کو ما بعد ہا نحو ما قائمٌ زیدٌ واقامٌ زیدٌ واحترض بہ عما اذا طابقت مثنیٰ نحو اقامان الزیدان اذ مجموعاً نحو اقامون الزیدون فانما حیثین خبر لیس الا جائز الامران کون الصفة مبتدأ وما بعد ہا فاعلها یبک صد الخیر وکون ما بعد ہا مبتدأ والصفة خبر امقد ما علیہ۔

ترجمہ: — (پس اگر مطابق ہو وہ) صفت جو حرف نفی و استفہام کے بعد واقع ہو اس اسم (مفرد کے) جو صفت کے بعد مذکور ہے جیسے ما قائم زید اور آقام زید اور مصنف نے مفرد کی قید سے اس صورت سے احتراز فرمایا جب کہ صفت مثنیٰ کے مطابق ہو جیسے اقامان الزیدان یا مجموع کے جیسے اقامون الزیدون پس اس وقت صفت خبر کے سوا کچھ نہیں (تو دونوں صورتیں جائز ہیں) صفت کا مبتدأ ہونا اور اس کے بعد کا، اس کا فاعل ہونا جو خبر کے قائم مقام ہے اور صفت کے مابعد کا مبتدأ ہونا اور صفت کا خبر ہونا جو مبتدأ پر مقدم ہے۔ تشریح: — بیانہ فان طابقت۔ یہ تفصیل ہے مذکورہ صیغہ صفت کی کہ وہ اگر اسم ظاہر کا مفرد ہونے میں مطابق ہو یعنی صیغہ صفت کی طرح اسم ظاہر بھی مفرد ہو

جیسے اَاقم زید تو دو صورتیں جائز ہیں ایک یہ کہ صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع کرینگا اس صورت میں صیغہ صفت مبتدا ہوگا اور اسم ظاہر فاعل ہوگا جو قائم مقام خبر ہے دوسری یہ کہ صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع نہ کرے گا اس صورت میں صیغہ صفت خبر مقدم ہوگا اور اسم ظاہر مبتدا مؤخر پس دونوں صورتوں میں وہ جملہ اسمیہ ہوگا لیکن قائم زید کہ اگر زید کو مبتدا مؤخر قرار دیا جائے تو جملہ اسمیہ ہوگا اور اگر اَاقم زید کو مبتدا مؤخر قرار دیا جائے تو جملہ فعلیہ ہوگا اسی لئے اَاقم زید میں زید فاعلیت کے لئے متعین نہیں اور قائم زید میں متعین ہے ورنہ فاعل کا مبتدا کیسا ساتھ التباس لازم آئیگا کہ دونوں کا مودی مختلف ہے اور اَاقم زید میں التباس لازم نہیں آئے گا کیونکہ دونوں کا مودی ایک ہے پس دونوں صورتوں کے جائز ہونے کی وجہ اتحاد مودی ہے۔

قولہ الصفۃ الواقعة۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تثنیہ میں طابقت کی تعمیر مسترکام مرجع نہ مطلق صیغہ صفت ہو سکتا ہے اور نہ ہی صفت مذکورہ۔ مطلق صیغہ صفت اس لئے نہیں کہ اس سے قائم زید میں بھی دو طریقے جائز ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس میں صرف ایک طریقہ جائز ہے یعنی صیغہ صفت کا خبر مقدم ہونا اور اسم ظاہر کا مبتدا مؤخر ہونا اور صفت مذکورہ اس لئے نہیں کہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ جس اسم ظاہر میں صفت مذکورہ رفع کرتی ہے اس کا فاعل ہوتا اور مبتدا ہونا دونوں جائز ہوں حالانکہ جس اسم ظاہر میں صفت مذکورہ رفع کرتی ہے اس کو مبتدا بنانا محال ہے مثلاً اَاقم زید میں زید کو جب قائم طور رفع دے تو زید مبتدا نہیں ہو سکتا کہ مبتدا عامل لفظی سے خالی ہوتا ہے جواب یہ کہ مرجع صفت مذکورہ ایک ہے لیکن اس تقدیر پر کہ صفت مذکورہ جو اسم ظاہر کو رفع کرتی ہے اس اسم ظاہر کا مبتدا ہونا بھی ممکن ہو یعنی مبتدا بنانے کے وقت اسم ظاہر کو رفع نہ مانا جائے

قولہ اسماء۔ اس کا ذکر محض بیان واقع کے لئے ہے کہ یہ بحث مرفوعات ہے جو اسم سے متعلق ہے فعل و حرف سے نہیں اسی طرح مذکورہ بعد کا ذکر بھی بیان واقع کے لئے ہے کیونکہ جو مفرد ایسے صیغہ صفت کے مطابق ہو جو حرف نفی یا انف استفہام کے بعد واقع ہو تو وہ مفرد اس صفت کے بعدی واقع ہوتا ہے اس لئے کہ اگر پہلے واقع ہو تو حرف نفی و انف استفہام کا مفرد پر داخل ہونا لازم آئیگا صفت پر نہیں اور اگر صفت پر داخل ہو تو اس کی صدارت مفقود ہو جائیگی۔

قولہ واحترز۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مطابقت مفرد ہی کے ساتھ کیوں ضروری ہے یا مشنی و مجموع کے ساتھ کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ صیغہ صفت اگر مشنی کے مطابق ہو جیسے اَاقم انانہ الزیدان یا مجموع کے مطابق ہو جیسے اَاقم انانہ الزیدون تو آگے جو جاز الامران کہا گیا ہے درست نہ ہوگا

کیونکہ ایسی صورت میں صرف ایک امر جائز ہوتا ہے یعنی صیغہ صفت کا خبر مقدم اور اسم ظاہر کا مبتدا مؤخر ہونا جیسا کہ گذرا۔

قولہ کون الصفۃ۔ ایک امر کا بیان کون اول سے کیا گیا ہے اور دوسرے کا بیان کون دوم سے اول کا حاصل یہ کہ جائز ہے صیغہ صفت کا مبتدا ہونا اور اس کے مابعد کا فاعل ہونا جو جملہ کے تام ہونے میں خبر کا قائم مقام ہے جیسے اقام زید خبر اس لئے نہیں ہے کہ وہ مسند الیہ نہیں ہوئی جب کہ وہ یہاں مسند الیہ واقع ہے نیز اس کا عامل صیغہ صفت ہے حالانکہ خبر کا عامل معنوی ہوتا ہے اور وہ یہاں لفظی ہے اور اسم ظاہر مسند الیہ اس لئے واقع ہے کہ اس کو صیغہ صفت رفع دیتا ہے اور وہ خبر کے علاوہ فاعل بھی ہوتا ہے دوم کا حاصل یہ کہ جائز ہے صیغہ صفت کے مابعد کا مبتدا ہونا اور صیغہ صفت کا خبر مقدم ہونا کیونکہ خبر ایسے امر کو شامل ہے جو صدارت کلام کو مقتضی ہے اور وہ حرف نفی والفا استفہام ہے۔

فہما ثلاث صور احدها اقامان الزيدان ويتعين حينئذ ان يكون الزيدان مبتداً و اقامان خبراً مقدماً عليه وثانيهما اقام الزيدان ويتعين حينئذ ان يكون الزيدان فاعلاً للصفة قائماً مقام الخبر وثالثها اقام زيدا ويجوز فيه الامران كما عرفت

ترجمہ: — پس یہاں تین صورتیں ہیں جن میں سے ایک اقامان الزیدان ہے اور اس وقت الزیدان کا مبتدا ہونا متعین ہے اور اقامان کا خبر ہونا جو اس پر مقدم ہے اور دوسری صورت اقام الزیدان ہے اور اس وقت متعین ہے الزیدان کا صفت فاعل ہونا جو خبر کا قائم مقام ہے اور تیسری صورت اقام زید ہے اور اس میں دونوں صورتیں جائز ہیں جیسا کہ آپ پہچان چکے،

تشریح: — قولہ فہما۔ مطابق ہونے اور مطابق نہ ہونے کے اعتبار سے عقلاً صرف تین ہی نہیں بلکہ کل نو صورتیں پیدا ہوئی ہیں جن کی دلیل حصر یہ ہے کہ صیغہ صفت اسم ظاہر کے مطابق ہے یا مطابق نہیں اگر مطابق ہے تو اس کی بھی تین صورتیں ہیں کہ (۱) مطابقت مفرد ہونے میں ہے جیسے اقام زید (۲) یا متشبیہ ہونے میں جیسے اقامان الزیدان (۳) یا جمع ہونے میں جیسے اقامون الزیدون اور اگر مطابقت نہیں ہے تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۴) صیغہ صفت مفرد ہے اور اسم ظاہر شئی جیسے اقام الزیدان (۵) صیغہ صفت مفرد ہے اور اسم ظاہر مجموع جیسے اقام الزیدون (۶) صیغہ صفت ہے اور اسم ظاہر

مفرد جیسے اقامان زید (۸) صیغہ صفت مجموع ہے اور اسم ظاہر مفرد جیسے اقامون زید (۸) صیغہ صفت شنی ہے اور اسم ظاہر مجموع جیسے اقامان الزیدون (۹) صیغہ صفت مجموع ہے اور اسم ظاہر شنی جیسے اقامون الزید پہلی صورت میں دونوں امر جائز ہیں جیسا کہ تفصیل گندی ۱۔ دوسری و تیسری صورتوں میں صیغہ صفت کے مابعد کا مبتدا ہونا اور صیغہ صفت کا خبر مقدم ہونا متعین ہے اس قاعدہ سے کہ فعل کی طرح صیغہ صفت بھی ہمیشہ واحد لایا جاتا ہے جب کہ فاعل اسم ظاہر ہو عام ہے وہ مفرد ہو یا شنی یا مجموع اور اگر فاعل اسم ضمیر ہو تو واحد کے لئے واحد اور شنی کے لئے تثنیہ اور مجموع کے لئے جمع لائی جاتی ہے دوسری صورت میں صیغہ صفت شنی ہے اور تیسری صورت میں مجموع پس صیغہ صفت اگر مبتدا ہے تو اسم ظاہر کو مرفوع اور مفرد ہونا چاہیے لیکن وہ یہاں ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ مبتدا نہیں بلکہ خبر مقدم ہے اور چوتھی اور پانچویں صورتوں میں صیغہ صفت کا مبتدا ہونا اور اس کے مابعد کا فاعل قائم مقام خبر ہونا بقاعدہ مذکورہ متعین ہے رہ گئیں باقی چار صورتیں تو وہ باطل ہیں جیسا کہ نظر متین سے ظاہر ہوتا ہے۔

والخبر هو المجرّد ای هو الاسم المجرّد عن العوامل اللفظية لات الكلام فی مرفوعات الاسماء فلا یصدق علی یضرب فی یضرب زید انّ المجرّد المستدّ به المغائر للصفة المذکورّة لانه لیت باسم المستدّ به ای ما یوقع به الاسناد واحتراز به عن القسم الاول من المبتدا اع لانه من الدّ الیه لا مستدّ به المغائر للصفة المذکورّة فی تعریف المبتدا اع واحتراز به عن القسم الثاني من المبتدا اع

ترجمہ: — (اور خبر وہ جو خالی ہو) یعنی وہ اسم جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اس لئے کہ کلام اسم کے مرفوعات میں ہے پس یضرب زید میں یضرب پر براثر ثابت نہ ہو گا کہ یضرب عوامل لفظیہ سے خالی مستدّ ہے جو مذکور ہے صفت مذکورہ کا کیونکہ وہ اسم نہیں (مستدّ ہے) یعنی جس کے ساتھ اسناد واقع ہو اور مصنف نے المستدّ بہ کی قید سے مبتدا کی قسم اول سے احتراز فرمایا کیونکہ وہ مستدّ الیہ ہے مستدّ نہیں (جو مغایر ہو اس کے جو) مبتدا کی تعریف میں (مذکور ہے) اور مصنف نے المغائر للصفة المذکورہ کی قید سے مبتدا کی قسم ثانی سے احتراز فرمایا۔

تشریح: — بیانہ هو المجرّد۔ مبتدا کی دو قسموں کی تعریف کے بعد اب خبر کی تعریف یہ بیان کی

جاتی ہے کہ خبر وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو مسند بہ ہو جو مغایر ہو صفت مذکورہ کے جیسے زید قائم
میں قائم زید کی طرف مسند اور عوامل لفظیہ سے خالی ہے اور وہ صفت مذکورہ ہے لیکن مذکور نہیں کہ اس
پر نہ حرف نفی داخل ہے اور نہ ہی الف استفہام۔

قولہ ای ہوا لا اسم الجرد :- یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف مذکور یضرب زید میں یضرب
پر بھی صادق آتی ہے کہ وہ عوامل لفظیہ سے خالی اور مسند بھی ہے جو مغایر ہے صفت مذکورہ کا جواب یہ کہ تعریف
میں الجرد سے پہلے الاسم موصوف مقدر ہے بایں قسریۃ کہ بحث اسم کے مفعولات میں ہے اور یضرب فعل ہے
پس تعریف مذکور اس پر صادق نہ آسکی خیال رہے کہ اسم از قسم مفر د ہے اس لئے وہ مفر د ہی ہو گا عام ہے
کہ حقیقی ہو یا حکمی حقیقی تو ظاہر ہے لیکن حکمی سے مراد یہ ہے کہ لفظ اگرچہ واحد نہ ہو لیکن شدت امتزاج کی وجہ سے
واحد شمار کیا جاتا ہو پس ہذا احد عشر میں احد عشر خبر ہے کہ وہ ایک لفظ شمار کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا
معنی ایک اور دس ہیں بلکہ گیارہ ہے

قولہ آئی میا وقع بہ الاسناد :- یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مسند ماخوذ ہے اسناد سے اور
وہ متعدی بنفس ہے پس اس کو بار کے ذریعہ متعدی کیوں کیا گیا ؟ جواب یہ کہ مسند چونکہ معنی وقوع کو متعین
ہے اور وہ لازم ہے اس لئے اس کو بقاء کے ذریعہ متعدی کیا گیا

قولہ واحترض بہ :- اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ
اسم مجرد بمنزلہ اسم جنس ہے جو مبتدائی دونوں قسموں کو شامل ہے لیکن مسند بہ کی قید سے مبتدائی پہلی قسم
خارج ہو گئی کہ وہ مسند نہیں بلکہ مسند الیہ ہوتی ہے اور صفت مذکورہ کے مغایر ہونے کی قید سے مبتدائی
دوسری قسم خارج ہو گئی کیونکہ خبر کبھی بھی صفت مذکورہ نہیں ہوتی پس خبر عام ہے کبھی صفت ہی نہ ہو گی جیسے
انازید میں زید یا صفت ہو گی لیکن اس پر نہ حرف نفی داخل ہوتا ہے اور نہ ہی الف استفہام جیسے
زید قائم میں قائم یا حرف نفی یا الف استفہام داخل ہو لیکن وہ اسم ظاہر کو رنج نہیں کرتا جیسے ما قائمان
لغزیدان و آجالسان البکران میں قائمان اور جالسان۔

قولہ فی تعریفیہ المبتدأ :- اس تقریر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں مذکورہ ظرف کو لازم ہے
اور یہاں اس کا ظرف مبتدائی تعریف ہے اور متن میں اس کو اس لئے لایا گیا کہ اس کا
کلام اس پر دال ہے اس میں اختصار مطلوب ہے۔

ولکے اُنہ تعول المرادُ المسندُ بہ الی المبتدأءِ اَوْ تجعل الباء فی بہ بمعنی الی وَالضیْرُ الجری وُرجعاً
اِلی المبتدأءِ وعلی التقْدیرِ ینْیْجُ بہ القسمُ الثانی من المبتدأءِ رِیْکُونُ قولُہ السغایرُ للصفۃ
المذکورۃ تاکیداً

ترجمہ: — اور آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مسند یہ سے مراد مسند بجانب مبتدا ہے یا یہ میں بار کو بمعنی الی کر دیجئے
اور ضمیر خبر و مبتدا کی طرف راجع ہوگی دونوں تقدیروں پر المسند بہ کی قید سے مبتدا کی قسم ثانی خارج ہو جاتی
ہے اور مصنف کا قول المغایر للامتنۃ المذكورۃ تاکید ہوگا

تشریح: — قولہ ولکے ان تعول۔ ائی مایوقع کے تحت جو سوال مذکور تھا اس عبارت سے اس
کے مزید دو جواب دیئے جاتے ہیں ایک یہ کہ متن میں مسند یہ سے مراد وہ ہے جو مبتدا کی طرف مسند ہو کیونکہ
مبتدا کی دوسری قسم مسند بہ مذکور ہو چکا اور وہی یہاں بھی مذکور ہے جس کا لازمی معنی یہ ہے کہ وہ مبتدا کی طرف
مسند ہو دوسرا جواب یہ کہ مسند یہ میں بار بمعنی الی ہے اور ضمیر خبر و کا مرجع مبتدا ہے پس معنی یہ ہوا کہ خبر وہ
اسم خبر وہ ہے جو مبتدا کی طرف مسند ہو۔

قولہ وعلی التقْدیرِ ینْیْجُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مسند بہ کی مذکورہ بالا دونوں توضیہوں کی
تقدیر پر صفت مذکورہ کے مغایر ہونے کی قید فضول ہے جواب یہ کہ ان دونوں تقدیروں پر تعریف میں مذکورہ بالا
قید اقبال کی تاکید ہو جائیگی

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْعَامِلَ فِي الْمَبْتَدَأِ وَالْخَبَرَ هُوَ الْإِبْتَدَاءُ أَوْ أُنْیَ تَجْرِيْدُ الْأَسْمِ عَنْ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ
لِإِسْنَادِ الشَّيْءِ أَوْ لِسْنَدِ الْبَيْتِ شَيْءٌ نَّمَعْنِي الْإِبْتَدَاءُ عَامِلٌ فِي الْمَبْتَدَأِ وَالْخَبَرُ أُنْیَ لَهَا عِنْدَ الْبَقَا

ترجمہ: — اور معلوم کیجئے کہ مبتدا و خبر میں عامل ابتداء ہی ہے یعنی اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی کیا جانا تاکہ
اس کی اسناد کسی شئی کی طرف کی جائے یا اس کی طرف کسی شئی کی اسناد کی جائے پس بصریوں کے نزدیک
معنی ابتداء مبتدا و خبر میں عامل ہے جو ان دونوں کو رفع کرتا ہے۔

تشریح: — قولہ وَأَعْلَمُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا عامل ہے خبر میں اور خبر عامل ہے مبتدا

میں پس دونوں میں سے کوئی بھی عوامل لفظ سے نہ ہوا جواب یہ کہ یہاں پر تین مذہب ہیں ایک وہ جو مذکور ہوا کہ مبتدا عامل ہے خبر میں اور خبر عامل ہے مبتدا میں دوسرا وہ کہ مبتدا میں عامل، معنوی ہے یعنی عامل لفظی کا نہ ہونا ہے اور خبر میں مبتدا ہے تیسرا وہ کہ مبتدا و خبر میں سے ہر ایک کا عامل معنوی ہے پہلا مذہب امام کسائی و امام فخر کا ہے اور دوسرا سیبویہ و ابو علی و ابو الفتح کا ہے اور تیسرا بصریون کا اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہی مذہب ممتاز ہے اسی وجہ سے دونوں کی تعریفوں میں الجرح سے تصریح فرمایا ہے، سوال مبتدا و خبر میں عامل لفظی کا نہ ہونا موثر نہیں ہو سکتا کیونکہ موثر صفت ثبوتیہ ہوتا ہے اور عامل لفظی کا نہ ہونا امر عدی ہے اور امر عدی کسی شئی کے وجود کا عامل نہیں ہوتا جواب موثر حقیقتہً مشکل ہوتا ہے عامل نہیں البتہ عامل تاثیر مشکل پر علامت ہوتا ہے اور امر عدی کا علامت ہونا واقع ہے جیسے حرف کی علامت اسم و فعل کی علامتوں کا نہ ہونا ہے۔

قولہ ائی تجرید الاسم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا و خبر کا عامل جب ابتداء ہے تو وہ لفظی ہو کہ ابتدا لفظ ہے الفاظ میں۔ سے جواب یہ کہ ابتداء سے یہاں مراد لفظ ابتداء نہیں بلکہ اس کا معنی ہے یعنی اسم کا شروع ہیں ہونا کیونکہ اسم جب عوامل لفظیہ سے خالی ہوگا تو وہ لامحالہ شروع میں ہوگا۔ لیکن مبتدا میں تو ظاہر ہے اور خبر میں اس لئے کہ وہ بھی شروع میں ہوتی ہے۔

قولہ یسند الی شئی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا و خبر جس طرح عوامل لفظیہ سے خالی ہوتے ہیں اسی طرح اسماء معدودہ مثلاً زید و بکر وغیرہ بھی جواب یہ کہ یہاں اس اسم سے خالی ہونا مراد ہے جو مسند ہو کسی شئی کی طرف جیسے خبر یا اس کی طرف کوئی شئی مسند ہو جیسے مبتدا۔

وَأَمَّا عِنْدَ غَيْرِهِمْ فَقَالَ بَعْضُهُمْ أَلَا بُدَّاءُ عَامِلٌ فِي الْمُبْتَدَأِ وَالْمُبْتَدَأُ عَيْنُ الْخَبَرِ وَقَالَ الْآخَرُونَ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ عَامِلٌ فِي الْخَبَرِ وَعَلَى هَذَا لَا يَكُونَانِ مَجْرَدَيْنِ عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ

ترجمہ:۔۔۔ اور لیکن ان لوگوں کے علاوہ کے نزدیک تو بعض نئیوں نے کہا کہ مبتدا میں عامل ابتداء ہے اور خبر میں مبتدا اور دوسرے بعض نئیوں نے کہا کہ مبتدا و خبر میں سے ہر ایک دوسرے میں عامل ہے اور ان دونوں تقدیروں پر مبتدا و خبر عوامل لفظیہ سے مجرذ نہ ہونگے۔

تشریح: — قولہ وَأَمَّا غَيْرُہُمْ۔ بصریوں کے علاوہ میں سے کچھ نحوی و سیبویہ و ابو علی و ابو النع
 ہیں جو مبتدا میں عامل ابتداء کو قرار دیتے ہیں اور خبر میں مبتدا کو لیکن خبر میں ابتداء کو عامل اس لئے قرار نہیں دیتے
 کہ وہ عدنی ہے جو کسی شئی کے وجود کا موثر نہیں ہو سکتا لیکن مبتدا میں اس کو عامل ضرورت کی وجہ سے
 مانتے ہیں کیونکہ اس کا عامل اگر خبر کو قرار دیا جائے تو ذرا لازم آئیگا کہ خبر میں عامل مبتدا ہے اور مبتدا میں
 خبر اسی کو دور کہتے ہیں جو محال ہے

قولہ وَقَالَ الْآخَرُونَ۔ دوسرے نحوی امام کسائی و امام فرار ہیں جو خبر میں مبتدا کو عامل قرار
 دیتے ہیں اور مبتدا میں خبر کو اور یہ اگرچہ بظاہر دور کو لازم کرتا ہے لیکن حقیقتہً نہیں کہ دور کے لئے جہت کا اتنا
 ضروری ہے اور یہاں اختلاف ہے کیونکہ مبتدا عامل باعتبار ذات ہے اور خبر عامل باعتبار محل فائدہ
 ہے

قولہ وَعَلَىٰ هَذَا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا جب خبر میں عامل ہے یا دونوں میں سے
 ہر ایک دوسرے میں عامل ہے تو کوئی بھی عوامل لفظیہ سے مجرد نہ ہوا تو پھر ان دونوں کو متن میں اسم مجرور
 کیوں تعبیر کیا گیا؟ جواب یہ کہ مبتدا و خبر اگرچہ اخیر دونوں مذہب پر مجرد نہیں لیکن مذہب اول پر مجرد ضرور ہیں
 اور متن میں اسی مذہب پر دونوں کو اسم مجرور کہا گیا ہے۔

وَأَصْلُ الْمُبْتَدَأِ الَّذِي مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْمُبْتَدَأُ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَنْبَغِ مَانِعٌ التَّقْدِيمُ عَلَى
 الْخَبَرِ لِفِظًا لِأَنَّ الْمُبْتَدَأَ ذَاتٌ وَالْخَبَرُ حَالٌ مِنْ أحوالِهَا وَالذَّاتُ مُقَدِّمَةٌ عَلَى أحوالِهَا

ترجمہ: — اور مبتدا کی اصل (یعنی وہ جس پر مبتدا کا ہونا مناسب ہے جب کہ کوئی مانع منع
 نہ کرے) مقدم ہونے پر خبر پر لفظاً اس لئے کہ مبتدا ذات ہے اور خبر حال ہے اس کے احوال میں سے
 اور ذات اپنے احوال پر مقدم ہوتی ہے۔

تشریح: — عبارت وَأَصْلُ الْمُبْتَدَأِ۔ مبتدا و خبر کی تعریف کے بعد اب دو اہل کے احکام کو بیان
 کیا جاتا ہے اور مبتدا کی تعریف کو جو کہ خبر کی تعریف پر بوجہ تقدم طبعی پہلے لیا گیا تھا اس سے یہاں
 بھی اس کے احکام کو پہلے بیان کیا جاتا ہے کہ مبتدا جو کہ خبر پر مقدم ہوتا ہے اس لئے مناسب ہے اس کو
 لفظاً بھی مقدم کیا جائے تاکہ ظاہر عامل کے موافق ہو سکے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس

میں زید اگرچہ لفظاً موخر ہے لیکن رتبہً مقدم ہے اس لئے کہ وہ مبتدا ہے جس کی طرف فی دارہ میں ضمیر مجرب و راجع ہے کہ وہ مقام خبر میں ہے اور خبر رتبہً موخر ہوتی ہے اور صاحبہا فی الدار کی ترکیب ممنوع ہے کہ اس میں صاحبہا مبتدا ہے جس کی ضمیر دار کی طرف راجع ہے جو مقام خبر میں ہونی کی وجہ سے لفظاً بھی موخر ہے اور رتبہً بھی پس اس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جو جائز نہیں۔

قوله ائى ما ينبغى۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا کا مقدم کرنا ہی اگر قانون و قاعدہ ہے تو فی الدار رجلٌ میں رجلٌ کیوں موخر ہے؟ جب کہ وہ بھی مبتدا ہے جواب یہ کہ اصل سے یہاں مراد قاعدہ و قانون نہیں بلکہ وہ مناسب حالت ہے جو مناسبات کے لئے کسی عارض کے بغیر ثابت ہو اور مثال مذکور میں رجل کا محوہ تقدیم سے مانع ہے۔

قوله لان المبتدا هو۔ یہ دلیل ہے متن میں دعویٰ مذکور کی جس کا حاصل یہ کہ مبتدا اکثر ذات ہوتا ہے کہ وہ ترکیب میں محکوم علیہ ہوتا ہے اور خبر اس کا حال ہے کہ وہ محکوم بہ ہوتی ہے اور ذات طبعاً اپنے حال پر مقدم ہوتی ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا اور اس لئے بھی کہ مبتدا حقیقتہً موصوف ہوتا ہے اور خبر اس کے صفت اور موصوف بھی چونکہ طبعاً صفت پر مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ ذکر طبع کے مطابق ہو جائے خیال رہے کہ ذات کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے ایک حقیقت و ماہیت پر دوسرا قائم بنامہ پر تیسرا مستقل بالمفہومیت پر اور یہاں ذات سے پہلا معنی مراد ہے پس الصلوٰۃ خيرٌ من النوم میں صلوٰۃ سے محذور لازم نہیں آئے گی کہ وہ افعال مخصوصہ کا نام ہے جس کو معنی اول شامل ہے کہ وہ ماہیت من الماہیات ہے اور خبر ہونا اس کی حالت و صفت ہے۔ سوال مبتدا کی طرح فاعل بھی ذات و محکوم علیہ ہوتا ہے پس اس کو بھی فعل پر مقدم کرنا چاہئے حالانکہ وہ مقدم نہیں ہوتا جو اب دلیل مذکور سے فاعل کو بھی اگرچہ مقدم کرنا چاہیے لیکن اس کے معارض دوسری دلیل قوی موجود ہے وہ یہ کہ فاعل معمول ہے اور فعل عامل اور عامل کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ مفعول پر مقدم ہو اس لئے فاعل کو موخر کیا جاتا ہے اور اس لئے بھی کہ فاعل اگر فعل پر مقدم ہو تو اس کا مبتدا کیسا تھ التباس ہو جائیگا

وَمِنْ ائى رَجُلٍ اِنَّ لاصِلِى المبتدا التقدیم لفظاً جائز قولہم فی دارہ زید مع کون الضمیر عائداً الی زید المتأخر لفظاً لتقدمہ رتبہً لاصالۃ التقدیم وامنوع قولہم صاحبہا فی الدار لعود الضمیر الی الدار وھو فی حیز الذی اصلہ التاخیر فیلزم

عود الضمیر الی المتأخر لفظاً ورتباً وھر غیر جائز

ترجمہ: — (اور اسی وجہ سے) یعنی اس امر کی وجہ سے کہ مبتدا میں اصل لفظاً مقدم ہونے سے (جائز ٹھہرا) اہل عرب کا قول (فی دارہ زید) باوجودیکہ ضمیر عائد ہے زید کی طرف جو لفظاً موخر ہے کیونکہ زید باعتبار رتبہ مقدم ہے تقدیم کے اصل ہونے کی وجہ سے (اور منوع قرار پایا) اہل عرب کا قول (صاحبانی الدار) کیونکہ ضمیر عائد ہے دار کی طرف اور وہ اس مقام پر ہے کہ جس کی اصل موخر کرنا ہے پس ضمیر کا بوسے متأخر لفظاً ورتباً عائد کرنا لازم آیا اور وہ ناجائز ہے۔

تشریح: — بیانہ دین شد۔ اس عبارت سے اصل مذکور پر دو تفریع کی گئیں ہیں ایک وجودی اور دوسری عدی وجودی فی دارہ زید ہے کہ زید جو مبتدا ہے وہ تلفظ میں اگرچہ ضمیر سے موخر ہے لیکن رتبہ میں مقدم ہے پس اس سے اضمار قبل الذکر لازم نہ آیا اس لئے وہ جائز ہے لیکن عدی صاحبانی الدار ہے کہ الدار جو بحر وہ ہے وہ تلفظ میں بھی ضمیر سے موخر ہے اور رتبہ میں بھی موخر ہے پس اس سے اضمار قبل الذکر لفظاً بھی اور رتبہ بھی لازم آیا اس لئے وہ ناجائز ہے۔

قولہ دین اجل۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ شن میں دین سید کے لئے ہے اور ثم اسم اشارہ ہے جس کا مشار الیہ اصل مذکور ہے لیکن وہ مکان نہیں جب کہ خم کی وضع مشار الیہ مکان کے لئے ہوئی ہے پس اصل مذکور کو مشار الیہ بطور استعارہ قرار دیا گیا ہے کہ اس کو مکان کے ساتھ استخراج شئی میں مشابہت حاصل ہے کیونکہ مکان جس طرح شئی کا استخراج ہوتا ہے اسی طرح اصل مذکور سے جواز انتفاع کا۔

قولہ قولہم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جاز فعل ہے جس کا فاعل فی دارہ زید جملہ ہے اسی طرح انتفع فعل کا فاعل بھی صاحبانی الدار جملہ ہے حالانکہ فاعل مفرد ہوتا ہے جواب یہ کہ جاز کا فاعل قولہم محذوف ہے جس سے فی دارہ زید بدل اکل واقع ہے مبدل منہ کو حذف کے بدل کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اسی طرح انتفع کا فاعل بھی قولہم محذوف ہے۔

وقد یكونُ المبتدأُ نكرةً وإِنَّ كانَ الأصلُ فیہ أنْ یكونَ معرفةً لِأَنَّ للمعرفةِ معنی معیناً والمطلوبُ للمعنی الكثيرُ الوقوعُ فی الكلامِ إِنَّما هو الكلامُ علی الامورِ المعینَةِ وَلَکِنَّ لا تقعُ نكرةً علی الاطلاقِ بل إذا تَخَصَّصَتْ تِلْکَ النکرةُ بوجهٍ ما من وجوهِ التخصیصِ اذ بالتخصیصِ یقلُّ

اشترکھا تفرب من المعرفة

ترجمہ: — (اور مبتدا کبھی نکرہ ہوتا ہے) اگرچہ اصل اس میں معرفہ ہونا ہے کیونکہ معرفہ کا معنی معین ہے اور کلام عرب میں امور معینہ پر حکم مطلوب مہم اور کثیر الوقوع ہے لیکن مبتدا مطلقاً نکرہ واقع نہیں ہوتا بلکہ جب مخصوص ہو جائے (وہ نکرہ کسی درجہ سے) وجوہ تخصیص میں سے اس لئے کہ تخصیص سے نکرہ کا مشترک ہونا کم ہو جاتا ہے پس وہ معرفہ سے قریب ہو جاتا ہے۔

تشریح: — بیانہ وَقَدْ یُکُونُ۔ مبتدا اکثر معرفہ ہوتا ہے لیکن وہ کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے جیسا کہ مضارع پر صرف قد کے دخول سے استفادہ ہوتا ہے پس اس کا معرفہ ہونا اصل ہوا اور نکرہ ہونا خلاف اصل کیونکہ کثیر الوقوع ہونا اصل ہونے پر دال ہے اس کا برعکس خبر ہے کہ اس کا نکرہ ہونا اصل ہے اور معرفہ ہونا خلاف اصل کیونکہ خبر سے مقصود بیان حکم ہے جو صرف تنکیر ہی سے حاصل ہے تعریف کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے بھی کہ اگر وہ بھی معرفہ ہو تو صفت کیساتھ اس کا التباس لازم آئے گا جو ممنوع ہے

قولہ ^{لہ} وَاَنْ كَانَ۔ یعنی مبتدا اگرچہ کبھی نکرہ ہوتا ہے لیکن اصل اس میں معرفہ ہونا ہے کیونکہ مبتدا محکوم علیہ ہوتا ہے اور محکوم علیہ میں اصل تعریف ہی ہے اس لئے کہ کلام عرب میں حکم امور معینہ پر کثیر الوقوع ہے کہ وہ حکم مفید ہوتا ہے چنانچہ رجل قائم مفید نہیں ہے کہ اس سے کسی بھی خاص مرد کے قیام کا علم حاصل نہیں ہوتا بلکہ ممکن ہے وہ ہر مرد کے لئے ہو اور وہ حکم جو کثیر الوقوع ہو وہی اصل ہوتا ہے۔

قولہ ^{لہ} وَلَکِنَّ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ نکرہ مبتدا کیسے ہو گا؟ جب کہ حکم امور معینہ پر ہوتا ہے جواب یہ کہ نکرہ مطلقاً مبتدا نہیں ہوتا مگر جب کہ وجوہ تخصیص میں سے کسی ایک وجہ سے تخصیص ہو جائے تو اس کے مفہوم میں جو اشتراک ہوتا ہے اس سے کم ہو کہ معرفہ سے قریب ہو جاتا ہے پس جو شئی کے قریب ہوتا ہے وہ منزل میں اس شئی کے ہو جاتا ہے ولہذا تحقق فی الشرع ان المصلی اذا سعى عن القعود الا دل دھوالیہ اقربے اَعَادَ وَلَا یَجِدُ النِّجْوَ۔

مثل قولہ تعالیٰ وَلَعِبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ فَانَّ الْبَدَّ مُتَنَادِلٌ لِلْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ وَحِیْثُ وَصَفَ بِالْمُؤْمِنِ تَخَصُّصٌ بِالْصِفَةِ فَجَعَلَ مُبْتَدَاً وَخَبَرَ خَبَرًا

تذکرہ ————— (جیسے) اللہ تعالیٰ کا قول (وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ) اس لئے کہ عبد مومن و کافر کو شامل ہے اور جب اس کو مومن کیساتھ موصوف کیا گیا تو صفت کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو گئی پس اس کو مبتدا اور غیر کو اس کی خبر کر دیا گیا۔

تشریح: ————— بیانئے مثل۔ یہ چھ وجوہ تخصیص کو جو یہاں بیان کیا گیا ہے بطور تمثیل ہے کیونکہ ان کے علاوہ بھی وجوہ تخصیص نکلتی ہیں اس لئے کہ اخبار کی صحت کا مدار فائدہ کے حصول پر ہے جو کسی وجہ سے بھی ممکن ہو تا ہے اور وہ مثالیں یہ ہیں (۱) خبر کا ثبوت نکرہ کے لئے بطور خرق عادت ہو جیسے حدیث پاک بقرۃ تکلیف میں بقرۃ مبتدا نکرہ ہے اور تکلیف خبر (۲) نکرہ جواب میں واقع ہو جیسے مَنْ هَذَا کے جواب میں رجلٌ کہ اس کی تقدیر رجلٌ عندی ہے (۳) نکرہ مضاف ہوئے نکرہ ہو جیسے خمسٌ مملوٰتٌ کہتھن اللہ میں خمس (۴) نکرہ واقع ہو لام ابتداء کے بعد جیسے رجلٌ قائمٌ میں رجلٌ (۵) نکرہ لولا کے بعد واقع ہو جیسے لولا اصطبار لا ودی کل ذی عجز میں اصطبار مبتدا نکرہ ہے اور خبر موجود محذوف (۶) نکرہ جملہ حالیہ کے شروع میں واقع ہو جیسے سرینا و تخمٌ قد اضاء فذبدارہ تمیّا کہ اخفی ضوءہ کلّ شارق۔ میں تخم مبتدا نکرہ ہے اور قد اضاء خبر اور یہ جملہ سرینا کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہے (۷) نکرہ جب کہ اذا مفاعلات کے بعد واقع ہو جیسے حسبک فی الوعی بدیٰ حردہ اذا خورٌ لدیث نقلتُ سحفاً میں اذا برائے مفاعلات ہے اور خورٌ بمعنی بزدل مبتدا نکرہ ہے لدیث اس کی خبر ہے۔

قوله قوله تعالیٰ۔ اس تقدیر عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے انسان کا نہیں جو تھی مثال کے علاوہ باقی چار مثالوں میں قول کو کاف خطاب واحد کی طرف مضاف کیا گیا ہے جس سے اشارہ ہے کہ وہ انسان کا کلام ہے جس کا مخاطب کوئی بھی ایک آدمی ہو سکتا ہے لیکن چوتھی مثال میں قول کو ضمیر جمع غائب کی طرف اس لئے مضاف کیا گیا کہ وہ محاورہ ہے تمام اہل عرب کا۔

بیانئے ولعبدٌ مومن۔ یہ مثال ہے صفت سے تخصیص کی لیکن وہ عام ہے کہ صفت مخصوصہ مطلقہ ہے یا مقدر یا مبتدا کے معنی سے مستفاد ہے اول جیسے مثال مذکور میں عبد مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور صفت مومن کے ساتھ موصوف ہو گیا ہے دوم جیسے السمنُ منوال بدرہم میں منوال مبتدا ہے جو نکرہ ہے اس کی صفت منہ مقدر ہے سوم جیسے رجل قائمٌ میں رجل مبتدا ہے جو نکرہ ہے لیکن رجل بمعنی رجل صغیر ہے جو مبتدا کے معنی سے مستفاد ہے۔

وَمَثَلُ قَوْلِهِ أَرَجُلٌ فِي الدَّارِ أَمْرًا فَإِنَّ الشَّكْلَ بِهَذَا الْكَلَامِ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَهُمَا فِي الدَّارِ
يَسْأَلُ الْمَخَاطَبَ عَنْ تَعْيِينِهِ فَكَانَتْ قَالَتْ أَيْ مِنَ الْأُمُورِ الْمَعْلُومِ كَوْنِ أَحَدِهِمَا فِي الدَّارِ كَأَنَّ
فِيهَا فَلَكَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا تَخَصُّصٌ بِهَذَا الصِّفَةِ فَجَعَلَ رَجُلٌ مُبْتَدَأٌ وَفِي الدَّارِ خَبْرٌ

ترجمہ: — (اور) جیسے آپ کا قول (ا رجل في الدار امرأۃ) اس لئے کہ جو اس کلام کے ساتھ
کلام کرنے والا ہے وہ اس امر کو جانتا ہے کہ مرد و عورت میں سے ایک گھر میں موجود ہے پس وہ مخاطب سے اس ایک
کے تعین کا سوال کرتا ہے گویا متکلم نے کہا کہ ان دو امروں میں سے کہ جن میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا معلوم ہے
کونسا ہے یا پس مرد و عورت میں سے ہر ایک اس صفت کی وجہ سے مخصوص ہو گیا تو راجل کو مبتدا بنایا گیا اور فی
الدار کو اس کی خبر۔

تشریح: — بیان اللہ (ا رجل في الدار) یہ مثال ہے علم متکلم سے تخصیص کی جب کہ مخاطب کے علم پر کوئی لفظ
دال ہو۔ کیونکہ اس میں راجل مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور امرأۃ اس پر معطوف ہے اور فی الدار خبر ہے اس کی۔ پس
مبتدا اگرچہ نکرہ ہے لیکن متکلم کو یہ معلوم ہے کہ مرد و عورت میں سے کوئی ایک گھر میں ضرور موجود ہے سوال کر کے
صرف اس کے تعین کو طلب کرنا چاہتا ہے کیونکہ ہنرہ اور اُم سے اسی وقت سوال کیا جاتا ہے جب کہ بلا تعین کسی
ایک کے لئے خبر ثابت ہونے کا علم ثابت ہو اور مخاطب سے صرف تعین طلب کیا جائے۔

وَمَثَلُ قَوْلِهِ مَا أَحَدٌ خَيْرٌ مِنْهُ فَإِنَّ النُّكْرَةَ نِيهَا وَقَعَتْ فِي حَيْزِ النَّفْيِ نَافَاذَتْ عُمُومَ الْإِفْرَادِ وَشَمُولَهَا
فَتَعَيَّنَتْ وَتَخَصَّصَتْ فَإِنَّهُ لَا تَعَدُّ دَفِي جَمِيعِ الْإِفْرَادِ بَلْ هُوَ أَمْرٌ وَاحِدٌ وَكَذَا كُلُّ نُّكْرَةٍ فِي الْإِثْبَاتِ قَصْدُ
بِهَا الْعُمُومِ نَحْوُ تَمْرَةٍ خَيْرٌ مِنْ جُرَادَةٍ

ترجمہ: — (اور) جیسے آپ کا قول (ما احد خير منك) کیونکہ اس جملہ میں نکرہ تحت نفی واقع ہوا تو اس
نے افراد کے عموم و شمول کا اناہ دیا پس نکرہ متعین و مخصوص ہو گیا اس لئے کہ نکرہ کے تمام افراد میں کوئی تعدد
نہیں بلکہ وہ امر واحد ہے اسی طرح ہر نکرہ مبتدا واقع ہو سکتا ہے جو اثبات میں واقع ہو اور نکرہ سے مقصود
عموم ہو جیسے تمرہ خیر من جرادة

تشریح: — بیانہ ما احدث خیر۔ یہ مثال ہے استغراق و عموم سے تخصیص کی کیونکہ اس میں احدث مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور نکرہ جب تحت نفی واقع ہو تو استغراق و عموم مستفاد ہوتا ہے جس سے اسم اگرچہ نکرہ ہوتا ہے لیکن مخصوص ہو جاتا ہے کیونکہ تمام افراد کا مجموعہ چند نہیں بلکہ ایک ہی ہوتا ہے خیال رہے کہ یہ مثال بنی قییم کے مسلک پر ہے جو ماشارہ بلیس کو عامل ہمیں مانتے ہیں اس میں احد مبتدا ہوا جس کا عامل ابتداء ہے اسی وجہ سے خیر منصوب نہیں ہے اس لئے کہ ماشارہ بلیس اگر عامل ہوتا تو وہ خبر کو نصب دیتا جیسے ما زید قائما میں نصب دیا ہے۔

قولہ عموم الافراد۔ عموم افراد کے دو معنی ہیں ایک استغراق و دوسرا کثیر افراد۔ عموم بقدر دوم وجہ تخصیص نہیں ہوتا البتہ بقدر اول ممکن ہے کیونکہ تمام افراد کے مجموعہ کا فرد ایک ہی ہوتا ہے متعدد نہیں مثلاً انسان عام ہے کہ اس کے افراد کثیر ہیں۔ زید، بکر، خالد اور تمام افراد انسانی کا مجموعہ بھی انسان کا ایک فرد ہے پس انسان سے جس طرح زید خاص ہے اسی طرح بکر خالد اور تمام افراد انسانی کا مجموعہ بھی خاص ہے۔

قولہ کذا اکل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ استغراق و عموم سے تخصیص کیا نکرہ تحت نفی کیساتھ خاص ہے؟ جواب یہ کہ نہیں بلکہ عام ہے کہ کبھی اثبات میں بھی استغراق و عموم سے نکرہ میں تخصیص ہوتی ہے جیسے تمرہ خیر من جسرادۃ کا معنی ہے کل تمرہ خیر من کل جسرادۃ واقعہ یہ ہے کہ اہل حص کی ایک جماعت نے حالت احرام میں چند ٹڈیوں کو قتل کر دیا حضرت کعب احبار سے دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ ٹڈی کے عوض اگر ایک ایک چھو بار اصدقہ کر دیا جائے تو جائز ہے۔

وَعَلَى قَوْلِهِمْ شَرُّهُ ذَانَابٌ يَتَخَصَّصُ بِهِ الْفَاعِلُ لَشَبَهِهِ بِهِ إِذَا يَسْتَعْمَلُ فِي مَوْضِعِ مَا أَهْرَ ذَانَابٌ الْأَشْرُّ مَا يَتَخَصَّصُ بِهِ الْفَاعِلُ قَبْلَ ذِكْرِهِ هُوَ صَحْلَةٌ كَوْنُهُ مَحْكُومًا عَلَيْهِ بِمَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ فَإِنَّهُ إِذَا قُلْتُ قَامَ عَلَيْهِ مِنْهُ أَنْ مَا يَذْكُرُ بَعْدَهُ أَمْ يُبَيِّنُ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ بِالْقِيَامِ فَإِذَا قُلْتُ هَجَلٌ فَهُوَ فِي تَوْرَةٍ هَجَلٌ مَوْصُوفٌ بِصَحْلَةِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ بِالْقِيَامِ

ترجمہ: — (اور) جیسے اہل عرب کا قول ہے (شرُّ اہر ذاناب) اس لئے کہ شر اس معنی سے خصوصیت پایا ہے جس سے فاعل خصوصیت پاتا ہے کیونکہ شر فاعل کے مشابہ ہے اس لئے کہ وہ ماہر ذاناب الاشر

کی جگہ پر مستعمل ہوتا ہے اور فاعل ذکر سے پہلے جس معنی سے خاص ہوتا ہے وہ اس کے محکوم علیہ کا فعل کے لئے صحیح ہوتا ہے جو اس کی طرف منسوب ہوتا ہے پس جب آپ کہیں گے رجل "تو وہ ایسے رجل کی منزل میں ہوگا جو اس پر قیام کیساتھ حکم لگا لے کی صحت کیساتھ موصوف ہے۔

نشریح:۔ بیان نہ شر اھ ذانا پ۔ یہ مثال ہے فاعل سے مشابہ ہونے کے باعث فاعل کے نقص سے تخصیص کی جس کی توضیح دو امر کی تمہید پر موقوف ہے ایک یہ کہ فاعل کا نقص کیا ہے دوسرا یہ کہ مبتدا فاعل سے مشابہ ہوتا ہے اول کو شارح نے مایخصص سے بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ کہ فاعل مذکور ہونے سے پہلے ہی اس میں فعل مذکور کے محکوم علیہ بننے کی صلاحیت ہوتی ہے چنانچہ جب کہا جائے قام تو یہ معلوم ہوگا کہ اس کے بعد وہ چیز مذکور ہوگی جس کے اندر قائم ہونے کی صلاحیت ہے پس جب اس کے بعد رجل کہا جائے تو یہ معنی پیدا ہو جائیگا رجل "صاح" للقیام پس فاعل میں فعل مذکور کا محکوم علیہ بننے کی صلاحیت فاعل کا نقص ہے دوسرے امر کو شارح نے تشبیہ پہ سے بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ کہ جو مبتدا اصل میں فاعل لفظی یا معنوی ہو وہ مبتدا فاعل کے مشابہ ہوتا ہے پس شر اھ ذانا پ اصل میں اھ ذانا پ شر تھا جملہ فعلیہ میں اھ ذانا پ کا فاعل لفظی ضمیر ہو ہے جو اس میں مستتر ہے اور شر اس کا بدل ہے اور فاعل بدل کو فاعل معنوی کہا جاتا ہے پھر جعر کے لئے شر کو مقدم کر دیا گیا تو شر اھ ذانا پ ہوا پس اس میں جو مبتدا ہے وہ اصل میں فاعل معنوی تھا تو اس کا نقص بھی وہی ہے جو فاعل کا نقص ہے تو اس کا معنی یہ ہوا شر "صاح" لاہرا اھ ذانا پ

قولہ اذ یستعمل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جعر کے لئے تقدیم پر کیا قسریہ ہے؟ جواب یہ کہ اس پر قسریہ شر اھ ذانا پ کا ما اھ ذانا پ الا شر کی جگہ پر مستعمل ہوتا ہے۔

واعلم ان المهر للکلب بالنجاح المعتاد وقد یكون خیرا کما اذا کان مجی حیب مثلا وقد یكون شرأ کما اذا کان مجی عدو والمهر له نباح غیر معتاد یتشائم به فیکون شرأ لا خیراً فعلى الاول یصح القصص بالنسبة الى الخیر فیسفاه شرأ لا خیراً اھ ذانا پ وعلى الثانى لا یصح فیقدر وصف حتى یصح القصص فیکون المعنى شر عظیم لا حقیر اھ ذانا پ وهذا مثل یضرب لرجل قوی ادر کله العجز فی حادثہ

ترجمہ: اور معلوم کیجئے کہ کتنا کو عادی بھونک بے بھو کھانے والا کبھی خیر ہوتا ہے جیسے جب کہ کسی دوست کا آنا ہو اور کبھی شر ہوتا ہے جیسے جب کہ کسی دشمن کا آنا ہو اور کتنا کو بھونکھانے والا غیر عادی بھونک ہو تو اس سے بدنامی لی جاتی ہے پس وہ شر ہو گا خیر نہیں لہذا ہر تقدیر اول قمر بہ نسبت خیر درست ہو گا اس کا معنی ہے شر لا خیر اہر ذانا پ اور ہر تقدیر دوم قمر صحیح نہیں تو وصف مقدر مانا جائے گا پس معنی ہو گا شر عظیم لا حقیقہ ذانا پ اور یہ مثل کہاوت ہے جو ایسے مرد کے لئے بیان کیا جاتا ہے جس کو غز نے کسی حادثہ میں پالیا ہو۔

ترجمہ: قولہ واعلم ان المہر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کتنا کو بھونکھانے والا صرف ایک شری ہے حالانکہ عمر کی فردت موم میں بیش آتی ہے جواب یہ کہ کتنا کبھی عادی بھونکتا ہے اور کبھی غیر عادی۔ عادی بھونک والے جس طرح شر ہوتا ہے اسی طرح خیر بھی اول مثلاً جب کہ کسی دشمن کی آمد ہو اور دوم مثلاً جب کہ کسی دوست کی آمد ہو پس اس تقدیر پر مثال مذکور کا معنی ہو گا شر لا خیر اہر ذانا پ الیہ غیر عادی بھونکھانے والا شری ہوتا ہے لیکن اس تقدیر پر شر کے اوپر تنویں برائے تعظیم ہوگی پس مثال مذکور کا معنی ہو گا شر عظیم لا خیر اہر ذانا پ۔ یہ کہاوت ہے ایسے قوی مرد کے لئے جو کسی حادثہ میں پھنس کر عاجز نہ ہو جائے تو وہ حادثہ بمنزلہ شر ہوا اور قوی مرد بمنزلہ ذانا پ یعنی کتا۔ ناب لغت میں دندان پیش نو کہتے ہیں لیکن یہاں ذانا پ سے مراد کتا ہے۔

وفیل قولک فی الدار رجلٌ لتخصیصہ بتقدیم الخبر لانہ اذا قبل فی الدار علم ان ما یدکر بعد موتہ بصدقہ استقرار فی الدار فہو فی قوۃ التخصیص بالصفة

ترجمہ: اور اچھے آپ کا قول (فی الدار رجل) اس لئے کہ رجل تقدیم خبر کی وجہ سے خاص ہو گیا ہے کہ فی الدار کہا جائے تو معلوم ہو جائیگا کہ اس کے بعد جو مذکور ہو گا دار میں استقرار کی صحت کے ساتھ ہو گا پس یہ تخصیص بالصفة کے حکم میں ہے۔

ترجمہ: بیادہ فی الدار رجل۔ یہ مثال ہے خبر کی تقدیم سے تخصیص کی کیونکہ اس میں رجل صلیبہ ہے لیکن جب فی الدار کہا گیا تو معلوم ہو گیا کہ اس کے بعد جو چیز بیان کی جائے گی اس کی استقرار فی الدار ہونے کی صلاحیت ہے پس فی الدار رجل کا معنی ہو ار رجل فی صلاحیۃ الاستقرار فی الدار

قَوْلُ قَوْلِكَ سَلَامٌ عَلَيْكَ لِتَخَصُّصِهِ بِالنَّبِيَّةِ إِلَى التَّكْلِيفِ إِذَا أَصْلَهُ سَلَّمَ سَلَامًا عَلَيْكَ فَتَحَذَرُ فِي الْفِعْلِ
وَعُدُّكَ إِلَى الرَّفْعِ لِقَصْدِ الدَّوَامِ وَإِلَّا سَتَمَرَّ بِكَ نَتَأُ قَالَ سَلَامٌ عَلَى سَلَامٍ مِنْ قَبْلِ عَالِيكَ

ترجمہ۔۔۔ اور جیسے آپ کے قول (سلامٌ علیک) اس لئے کہ نسبت بسوئے تکلم کی وجہ سے خاص
ہو گیا ہے کیونکہ اس کی اصل سَلَّمَ سَلَامًا عَلَیْکَ ہے پس فعل کو حذف کیا گیا اور تصدو دَامِ واستمرار کی
وجہ سے رُفْع کی طرف عدول کیا گیا گو یا تکلم نے کہا سلامی یعنی سلام من قبل عَالِیک
تشریح:۔۔۔ بیانہ سلام علیک۔۔۔ یہ مثال ہے فعل مقدر کے فاعل کی طرف نسبت سے تخصیص کی
کیونکہ اس میں سلام مبتدا ہے جو نکرہ ہے جو فعل شخص کے فاعل کی طرف نسبت سے مخصوص ہو گیا ہے اس لئے کہ
اس جملہ کی اصل ہے سَلَّمَ سَلَامًا عَلَیْکَ مفعول مطلق کا فاعل چونکہ وہی ہے جو سَلَّمَ کا فاعل ہے اس
لئے اختصار کی وجہ سے فعل کو حذف کر دیا گیا تو سَلَامًا عَلَیْکَ باقی رہ گیا پھر دوام واستمرار پر دلالت کرنے
کے لئے نصب کو دور کر کے رُفْع دیا گیا کیونکہ نصب حذف فعل پر دال ہے اور فعل حدوث پر دال ہے
جو مقام دعاء کے غیر مناسب ہے پس سلامٌ علیک ہو گیا لیکن سلام چونکہ فعل مقدر سَلَّمَ کے فاعل کے
طرف منسوب ہے اس لئے سلامٌ علیک گو یا سلامی علیک ہے

هَذَا أَهْلُ الشُّهُورِ بِنَايِنِ النُّحَاةِ وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْهُمْ مَذْرُوعَةً الْأَخْبَارِ عَنْ النَّكْرِ عَلَى
الْفَائِدَةِ لَا عَلَى مَا ذَكَرُوهُ مِنَ التَّخَصُّصَاتِ الَّتِي يَحْتَاجُ فِي تَوْجِيهِهَا تَهْلِيلُ هَذِهِ التَّكْلَامَاتِ
الرَّكِيكَةِ الْوَاهِيَةِ فَعَلَى هَذَا أَيْجُوزُ أَنْ يَقَالَ كَوَيْلُ الْقَطْرِ السَّاعَةِ لِحُصُولِ الْفَائِدَةِ وَلَا يَجُوزُ
أَنْ يَقَالَ سَاجِلٌ قَائِمٌ لَعْدَمِهِ وَهَذَا أَلْفٌ أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ

ترجمہ۔۔۔ یہی مذکور نحو یوں کے درمیان مشہور ہے اور بعض محققین نے نحو یوں میں سے کہا کہ نکرہ
سے اخباری صحت کا مدار فائدہ پر ہے اُن تخصیصات پر نہیں کریں کہ نحو یوں نے بیان کیا ہے جن کی توجیہات
بیان کرنے میں ان نکرہ کی تفاسیر کی بہت تہمت آتی ہے اس تقدیر پر ہمارے ہے کہ کبھی انقضائے
کے لئے اس سے فائدہ حاصل ہے اور رَجُلٌ قَائِمٌ کہا جائے نہیں کہ اس سے فائدہ حاصل نہیں اور یہ

قول درستگی سے زیادہ قریب ہے

تشریح: — قولہ ہذا ہوا مشہور۔ یعنی مبتدا کے وجہ تخصیص میں سے جو مذکور ہوا۔ جمہور کے نزدیک یہی مشہور ہے لیکن محققین مثلاً امام ابن الدیالان نے نکرہ کے مبتدا ہونے کی صحت کا مقدار تخصیص کو نہیں بلکہ فائدہ کے حصول کو قرار دیا ہے کہ اگر مخاطب کو پہلے سے نسبت کا علم حاصل نہیں ہے تو اخبار درست ہے اگرچہ مبتدا نکرہ محض ہی کیوں نہ ہو اور اگر اس کو علم ہے تو اخبار درست نہیں اگرچہ مبتدا معرف ہی کیوں نہ ہو پس کوکب انقض الساعة میں کوکب کا مبتدا ہونا درست ہے اگرچہ وہ نکرہ محض ہے کیونکہ اس سے فائدہ حاصل ہے اور زید شئی میں زید کا مبتدا ہونا درست نہیں ہے اگرچہ وہ معرف ہے کیونکہ زید کا شئی ہونا ہر کسی کو معلوم ہے اسی طرح رجل قائم میں رجل بھی مبتدا نہیں ہوگا کیونکہ ہر کسی کو یہ معلوم ہے کہ عالم میں ہر فرد قائم ہے۔

قولہ ہذا القول۔ امام ابن دیالان کا یہ قول درستگی سے زیادہ قریب اس لئے ہے کہ استغالات ان کے مسلک کے زیادہ مطابق ہیں قرآن کریم میں ہے وجوہ یوسنہ ناظرۃ۔ اس میں وجوہ مبتدا ہے جو نکرہ محض ہے اور ناظرۃ اس کی خبر ہے اور یوسنہ اس کا مفعول فیہ مقدم دوسری جگہ ارشاد ہے یوم لنا دیوم علینا۔ دو نول جگہ یوم مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور لنا پہلے کی خبر ہے اور علینا دوسرے کی خبر ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو امام یوسف اور جمہور نحوات کے درمیان اختلاف ہی نہیں ہے کیونکہ امام کا قول بلحاظ ان اشخاص کے ہے جو فائدہ و نقصان کے مادیوں کے درمیان امتیاز رکھتے ہیں اور جمہور نحوات کے درمیان بلحاظ مبتدین ہیں جو فائدہ و نقصان کے مادیوں کے درمیان امتیاز نہیں رکھتے اس لئے انکی سمجھ کے مطابق تخصیصات مذکورہ کو بیان کیا گیا۔

وَلَمَّا كَانَ الْخَبَرُ الْمَعْرُوفُ فِيمَا سَبَقَ مُخْتَصَبًا بِالْمَفْرَدِ لَكُونِهِ تَعَامُنَ الْأِسْمِ فَلَمْ يَكُنِ الْجُمْلَةُ دَاخِلَةً فِيهِ إِسْرَادَ أَنْ يَشِيرَ إِلَى أَنَّ خَبَرَ الْمُبْتَدَأِ قَدْ يَتَّبِعُ جُمْلَةً أَيْضًا فَقَالَ وَالْخَبَرُ قَدْ يَكُونُ جُمْلَةً أَسْمِيَّةً مِثْلُ زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ وَفَعْلِيَّةً مِثْلُ زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ وَلَمْ يَذْكُرِ الظَّرْفِيَّةَ لِأَنَّهَا سَامِعَةٌ إِلَى الْفَعْلِيَّةِ

تم جملہ — اور جب کہ خبر جس کی تعریف ماضی میں کی گئی مفرد کے ساتھ مختص ہے کیونکہ مفرد اسم کی

تم ہے پس جملہ اس میں داخلہ ہوا تو مصنف نے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کا ارادہ فرمایا کہ مبتدا کی خبر کبھی جملہ بھی واقع ہوتی ہے پس مصنف نے فرمایا (اور جگر کبھی جملہ) اسمیہ رہوتی ہے جیسے زید ابوہ قائم اور فعلیہ ہوتی ہے جیسے زید قائم ابوہ (جملہ ظرفیہ کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ وہ جملہ فعلیہ کی طرف راجع ہے

تشریح: — قولہ ولما کان۔ یہ تمہید ہے تن میں آنے والی عبارت کی جس کا حاصل یہ کہ ماقبل میں خبر کی جو تعریف گذر چکی ہے وہ مفرد کیساتھ خاص ہے کیونکہ وہ اسم کی قسم ہے اور اسم مفرد ہوتا ہے کیونکہ وہ کلمہ کی قسم ہے جو مفرد کے ساتھ خاص ہے پس اس میں جملہ داخل نہیں اس لئے مصنف نے فرمایا کہ خبر گرجہ بکثرت مفرد ہوتی ہے لیکن کبھی وہ جملہ بھی ہوتی ہے کیونکہ وہ بھی مفرد کی طرح حکم کا اضافہ کرتا ہے جملہ عام ہے کہ وہ اسمیہ ہو جیسے زید ابوہ قائم میں ابوہ قائم یا فعلیہ ہو جیسے زید قائم ابوہ میں قائم ابوہ قولہ وسلم یذکر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر جس طرح جملہ اسمیہ و فعلیہ ہوتی ہے اسی طرح ظرفیہ بھی تو ماقبل کے ظرفیہ کی مثال کو کیوں چھوڑ دیا؟ جواب یہ کہ جملہ ظرفیہ حقیقتہً جملہ فعلیہ ہی کی طرف رجوع کرتا ہے یعنی ظرف فعل کے قائم مقام ہوتا ہے اسی لئے وہ فاعل کو رفع کرتا ہے جیسے فی دارہ زید میں جو ظرف ہے وہ استقر فعل مقدر کے قائم مقام ہو کر زید کو رفع کرتا ہے پس جملہ ظرفیہ فعلیہ میں داخل ہوا۔ یہی حال جملہ شرطیہ کا بھی ہے کہ اس کی جہنا اگرچہ جملہ فعلیہ ہو تو وہ جملہ فعلیہ میں داخل ہے اور اگر جہنا جملہ اسمیہ ہو تو وہ جملہ اسمیہ میں داخل ہے اس لئے کہ نحویوں کے نزدیک صرف جہنا ہی کلام ہے شرط و جہنا کا مجموعہ نہیں۔

وَاِذَا كَانَ الْخَبْرُ جُمْلَةً وَ الْجُمْلَةُ مُسْتَقْلِلَةٌ بِنَفْسِهَا لَا تَقْتَضِي الْاِسْتِثْنَاءَ بِغَيْرِهَا فَلَا بُدَّ فِي الْجُمْلَةِ الْوَاتِقَةِ خَبْرًا عَنِ الْمُبْتَدَأِ مِنْ عَائِدٍ يَرْطِبُهَا بِهِ وَذَلِكَ الْعَائِدُ اِمَّا ضَمِيرٌ كَمَا فِي الْمَثَالَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ اَوْ غَيْرُهُ كَاللَّامِ فِي نَعْمَ الرَّجُلُ مِنْ يَدِ اَوْ مَوْضِعُ الْمَظْهَرِ مَوْضِعُ الْمَضْمَرِ فِي نَحْوِ الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ اَوْ كَوْنُ الْخَبْرِ تَفْسِيرًا لِلْمُبْتَدَأِ اِمَّا نَحْوُ قَوْلِ هُوَ اللهُ اَحَدٌ

توجہ — اور جب خبر جملہ ہو اور جملہ مستقل بنفسہا ہو جو غیر کے ساتھ ارتباط کا تقاضہ نہیں کرتا پس ضروری ہے جملہ میں جو مبتدا سے خبر واقع ہوتا ہے وعائد کا ہونا جو جملہ کو مبتدا کے ساتھ مربوط کر کے اور یہ عائد آیا ضمیر ہو گا جیسا کہ مذکورہ دونوں مثالوں میں ہے یا غیر ضمیر ہو جیسے لام نعم الرجل زید میں یا

اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ رکھا جائے جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ جیسی ترکیب میں یا خبر کا مبتدا کی تغیر ہونا جیسے قل هو اللہ احد۔

تشریح۔ قولہ واذا کان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر جب جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا کیوں ضروری ہے؟ جواب یہ کہ جملہ افادہ حکم میں مستقل ہوتا ہے کیونکہ مخاطب کو فائدہ پہونچانے میں کسی دوسرے کا محتاج نہیں اس لئے کہ اس میں ایک مسند الیہ ہوتا ہے جو محل فائدہ ہوتا ہے اور دوسرا مسند ہوتا ہے جو محل فائدہ ہوتا ہے پس اگر اس میں رابطہ نہ ہو تو مبتدا کے ساتھ مرتبط نہ ہو گا اور مبتدا کا ذکر لغو ہو جائیگا اس لئے جملہ میں رابطہ ضروری ہے جس کو متن میں عائد سے تعبیر کیا گیا ہے۔

بیانہ فلا بد۔ اس میں فانی ہے جس سے پہلے شرط مقدر ہوتی ہے لاپرائے نفی جنس ہے جس کا اسم بد یعنی مصدر ہے اور من بعد اس کا متعلق نہیں ورنہ بد کا منصوب ہونا لازم آئیگا کیونکہ وہ اس تقدیر پر شاہ مضاف ہو جائیگا اور لائے نفی جنس کا اسم جب شاہ مضاف ہو تو منصوب ہوتا ہے حالانکہ یہ مفتوح ہے پس وہ ظرف مستقر ہے جو مقدر کے ساتھ لاحق ہو کر خبر واقع ہے

قولہ وذلك العائد۔ عائد چار طرح کا ہوتا ہے جن میں سے ایک ضمیر ہے جو بکثرت واقع ہوتی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا دونوں مثالوں میں موجود ہے باقی تین ضمیر کے علاوہ ہیں (۱) لام جیسے نعم الرجل زید میں نعم الرجل خبر مقدم جملہ ہے جس میں رجل کے اوپر لام عائد ہے (۲) مظهر جو ضمیر کی جگہ واقع ہو جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ میں ما الحاقۃ جملہ ہے وما استفہامید مبتدا ہے اور الحاقۃ خبر ہے جس میں الحاقۃ ہی کی جگہ پر واقع ہے اور یہ الیاء عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے کیا جاتا ہے اور وہ یہاں قیامت کے دن عظمت کو بتانا مقصود ہے (۳) خبریں مبتدا کی تغیر واقع ہو جیسے قل هو اللہ احد میں اللہ احد جملہ ہے جس میں اسم جملہ ہو مبتدا کی تغیر واقع ہے۔

وقل یحذف العائد اذا کان ضمیراً لقیام قرینۃ نحو البر الکربستین درہماً والسمن منوان بدرہم اکی الکرمۃ ومنوان منه بقرینۃ ان بالک البر والسمن لایسعر غیرہما

ترجمہ :- (۱) اور کبھی حذف کیا جاتا ہے) عائد جب کہ ضمیر ہو قیام قرینہ کے وقت جیسے البر الکربستین درہماً اور السمن منوان بدرہم یعنی الکرمۃ ومنوان منه اس قرینہ سے کہ گیہوں اور گھئی کا بیج کرنے والا ان کے علاوہ کا بھاد نہیں کرے گا

تشریح:۔ بیانہ قد یحذف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جملہ میں اگر عائد کا ہونا ضروری ہے تو اسن منوان بدرہم میں اسن مبتدا ہے اور منوان بدرہم خبر ہے جو جملہ ہے لیکن اس میں عائد کیوں نہیں اس کی طرح ابر اکثر بستین درہم میں ابر مبتدا ہے اور اکثر بستین درہم خبر ہے جو جملہ لیکن اس میں بھی کوئی عائد نہیں جو اس پر عائد ہو گا کہ وہ مبتدا ہے لیکن کبھی محذوف بھی ہوتا ہے جبکہ قرینہ موجود ہو اول میں قرینہ ہے اور کبھی پیچھے والے کا قول ہے اور دوم میں قرینہ یہ ہے کہ وہ گہول پیچھے والے کا قول ہے پس دونوں مثال اصل میں یہ ہیں اسن منوان بدرہم اور ابر اکثر بستین درہم لیکن یہ کہ کڑا ایک ہی زمانہ کا نام ہے جس میں بارہ دن گہول آنے ہیں اور ایک دن ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور ایک صاع چار مُد کا اور مُد کی کوئی کہا جاتا ہے۔ اکثر کلام عائد نہیں بلکہ زائد ہے اس لئے کہ اس سے کرمین مراد نہیں یا کہ کلام کا عائد ہونا افعال مدح و ذم کے معمول میں تصور ہوتا ہے اور ظاہر ہے یہ اس کا معمول نہیں اکثر کے بعد نہ رجا و مجرور و مفعول بکمل صفت ہے اکثر کی اسی طرح منوان کے بعد نہ صفت لیکن دوم تو ظاہر ہے اول اس لئے کہ اکثر میں اگرچہ لام ہے لیکن وہ چونکہ زائد ہے اس لئے وہ نہ کہہ ہی ہے پس اس کو جملہ کا موصوف ہونا درست ہے کیونکہ جملہ بھی نکو ہوتا ہے۔

قولہ اذا کان ضمیراً۔ عائد اگر ضمیر ہو تو قرینہ کی وجہ سے صرف وہی محذوف ہوتی ہے دوسرے نہیں کیونکہ لام کے حذف سے عیدیت فوت ہو جاتی ہے اور ضمیر کو جو مفر کی جگہ پر رکھا جاتا ہے وہ کسی تختہ کی وجہ سے اور حذف سے داکتہ فوت ہو جاتا ہے اور خبر مبتدا کی ضمیر ہوتی ہے وہ عین مبتدا ہوتی ہے پس وہ بھی حذف کو قبول نہ کرے گی بر خلاف خبر کہ اس کے حذف سے کوئی نقص لازم نہیں آتا کیونکہ وہ قرینہ سے معلوم کر لیا جاتا ہے۔

وما وقع ظرفاً ای الخبر الذی وقع ظرفاً ما یلہ اذ مکان او جاسراً او مجزوراً فالاکثر من النحاة وہم البغویون علی انہ الخبر الواقع ظرفاً مقدراً ای مؤدولاً بجملة یقتل فیہ لانه اذا قلنا فیہ الفعل یصیر جملة بخلاف ما اذا قلنا فیہ اسم الفاعل کما هو مذہب الاقل و ہذا الکوفیون فانہ یصیر حینئذ مفرداً

توضیح:۔ (اور جو واقع ہو ظرف) یعنی وہ خبر جو ظرف زمان یا مکان واقع ہو یا جار و مجرور (تو اکثر) نحو یوں سے اور وہ ہم ہیں اس پر ہیں رک وہ یعنی وہ خبر جو ظرف واقع ہو ر مقرر ہوتی ہے یعنی مؤدول ہوتی ہے ر جملہ کیساتھ اس میں فعل کی تقدیر کے ساتھ اس لئے کہ جب اس میں فعل مقرر مانا جائے تو جملہ ہو جاتا ہے برخلاف اس وقت

اس میں اسم فاعل مقدر مانا جائے جیسا کہ وہ اقل کا مذہب ہے اور وہ کو فین ہیں پس اس وقت وہ مفرد ہو جاتا ہے۔

تشریح:۔ بیانہ و ما وقع۔ خبر اگر ظرف ہو تو بصر میں اس سے قبل فعل مقدر مانتے ہیں اور کو فین اسم فاعل پس زید فی الدار میں فی الدار سے قبل بصر یوں کے نزدیک ثبت یا مثبت مقدر ہو گا تو وہ جملہ ہو جائیگا اور کو فین کے نزدیک ثابت مقدر ہو گا پس وہ مفرد ہو جائیگا اس مقام پر ایک اختلاف یہ ہے کہ خبر صرف مقدر ہے یا صرف ظرف ہے یا دونوں کا مجموعہ پہلا مذہب ان کیسا بن کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مقدر اصل ہے اس لئے کہ وہ عامل ہے اور ظرف اس کی تید ہے اعتبار اصل کا ہوتا ہے دوسرا مذہب بصر یوں اور ابن جنی کا ہے جو اعتبار ظاہر کا کرتے ہیں کہ مقام خبر میں مذکور صرف ظرف ہے تیسرا مذہب امام ابن الہمام اور علامہ رضی کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مقصود چونکہ دونوں پر موقوف ہے اس لئے خبر دونوں کا مجموعہ ہوگی۔

قوله ائی الخبر۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں ما اسم موصول بمعنی الذی ہے لیکن مؤخر کے حذف کیساتھ یعنی الخبر الذی اور ظرف ہے مراد عام ہے کہ ظرف زمان ہو جیسے القيام ليلة القدر یا ظرف مکان ہو جیسے زید خلفک یا جار و مجرور ہو جیسے بکر فی الدار کہ اسطلاح میں فی الدار کو بھی ظرف کہا جاتا ہے کیونکہ ظرف سے یہاں مراد بطریق عموم مجازاً ما یتاج الی المتعلق ہے اور ظاہر ہے ظرف زمان و مکان کی طرح جار و مجرور بھی متعلق کا محتاج ہیں پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں ایک ظرف لغو اور دوسری ظرف مستقر۔ ظرف لغو اس ظرف کو کہتے ہیں جس کا عامل یعنی متعلق مذکور ہو وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ ظرف عمل سے خالی ہو کر لغو ہو جاتا ہے اور ظرف مستقر اس ظرف کو کہتے ہیں جس کا عامل یعنی متعلق محذوف ہو وجہ تسمیہ یہ ہے کہ عامل محذوف کی ضمیر مستتر منتقل ہو کر اس میں آجاتی ہے تو ظرف اس کے لئے مستقر یعنی جاتے قرار ہوتا ہے پس اس صورت میں زید فی الدار کی ترکیب پر ہونی کہ زید مبتدا ہے اور فی حرف جار ال حرف تعریف دار مجرور جار اپنے مجرور سے مل کر ظرف اس میں ہو ضمیر مستتر اس کا فاعل ظرف اپنے فاعل سے مل کر جملہ ظرفیہ ہو کر خبر۔ مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوا یا وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ ظرف عامل محذوف کے قائم مقام ہوتا ہے تو یہ ظرف عامل کی جگہ پر مستقر ہوتا ہے پس اس صورت میں مستقر قاف کے کسرہ کے ساتھ اسم فاعل ہے اور پہلی صورت میں قاف کے فتح کیساتھ مستقر اسم ظرف ہے۔

بیانہ فلا اکثر۔ اس کے بعد من النماۃ کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ الاکثر میں لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد اکثر نوحیین ہیں اور اکثر نوحیین سے مراد بصری نوحیین ہیں لیکن اس کو بطور اختصار یوں نہیں فرمایا فلا اکثر من البصریین اس کی وجہ غالباً یہ دم ہے کہ بصریین پر من براے تبعین ہے جب کہ یہاں مراد تمام بصریین

ہیں۔

بیانہ اللہ۔ لفظ علی کو حاشیہ عبد الغفور نے ماتن کا قول شمار کیا ہے لیکن حاشیہ عبد الرحمن نے اس کو خارج کا بیان کیا ہے پس اس تقدیر پر جواب ہوگا اس سوال کا کہ اکثر مبتدا ہے اور انہ مقدمہ اس کی خبر ہے لیکن یہ اس پر محمول نہیں جب کہ خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے جواب یہ کہ انہ مقدمہ سے پہلے علی محذوف ہے پس معنی یہ ہوگا کہ اکثر نحوی اس امر پر متفق ہیں کہ خبر جو ظرف ہے وہ جملہ کے ساتھ مودل ہوگی اور ائی الخبر الواقع سے محض ضمیر منصوب کے مروج کو بیان کیا گیا ہے۔

قولہ ائی مودل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مقدمہ محمول ہے ائی کے اسم پر جو ظرف ہے حالانکہ یہ درست نہیں اس لئے کہ خبر جو ظرف ہے وہ مذکور ہوتا ہے مقدمہ نہیں۔ جواب یہ کہ مقدمہ سے یہاں مراد مودل ہے یعنی مقدمہ سے مراد وہ نہیں جو مذکور کے مقابل ہوتا ہے بلکہ وہ ہے جو ظاہر کے خلاف ہو ذکر خاص و مادۃ عام کے قبیل سے کیونکہ مودل جو خلاف ظاہر کو کہتے ہیں وہ مقدمہ سے عام ہوتا ہے۔

قولہ بتقدیر الفعل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ظرف مفرد ہوتا ہے اس کو جملہ کیسے کہا گیا؟ جواب یہ کہ ظرف کو جملہ تقدیر فعل کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ اس سے قبل جب فعل مقدمہ ہوگا تو اس میں فاعل کی ضمیر مستتر ہوگی فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ ہو جائیگا لیکن جب اس سے قبل اسم فاعل مقدمہ ہوگا جیسا کہ وہ نحووں کا مذہب ہے تو جملہ نہیں بلکہ شبہ جملہ ہوگا کہ اس کی نسبت تام نہیں ہوتی۔

ووجه اکثر ان الظرف لا بد له من متعلق عامل فيه والاصل في العمل هو الفعل فاذا وجب التقدير فالاصل اولی ووجه الاصل انہ خبر والاصل في الخبر الافراد

ترجمہ: — اور اکثر یعنی بھریوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے ایسے متعلق بالفتح کا ہونا ضروری ہے جو اس میں عامل ہو اور عمل میں اصل صرف فعل ہے پس جب تقدیر واجب ہوئی تو اصل اولی ہوا۔ اور اقل کی دلیل یہ ہے کہ وہ خبر ہے اور خبر میں اصل مفرد ہوتا ہے۔

تشریح: — قولہ وجہ اکثر۔ ظرف سے قبل عامل کے مقدمہ ماننے میں سب کا اتفاق ہے لیکن بھریوں نے فعل کو مقدمہ مانا ہے اور کو فیوں نے اسم فاعل کو بھریوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے ایک عامل کا ہونا ضروری ہے جو اس کا متعلق ہو سکے اور عمل میں اصل چونکہ فعل ہے اس لئے فعل کو مقدمہ مانا گیا اور ہر فعل کے لئے فاعل کا

ہونا ضروری ہے اس لئے اس میں فاعل ضمیر ستر مانا گیا جس سے مقدر جملہ ہو گیا کو فیوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف مذکور خبر ہے اور خبر میں امل مفرد ہونا ہے کیونکہ وہ اسم کی قسم ہے اور اسم کلمہ کی قسم ہے اور کلمہ مفرد ہوتا ہے اس لئے مقدر اسم فاعل کو مانا گیا کہ وہ اپنے عامل سے ملکر مشبہ جملہ ہو جو امل میں مفرد ہوتا ہے یہ دلیل چونکہ ظرف کے خبر ہونے کے اعتبار سے ہے اور پہلی دلیل ظرف کے معول ہونے کے اعتبار سے ہے اور ظرف کا معول ہونا اصل ہے کہ وہ کبھی بھی ظرف سے جدا نہیں ہوتا البتہ خبر و نا ظرف سے جدا ہو جاتا ہے جیسے جلس زید خلف مسجد اس لئے مصنف نے پہلا مذہب کو اختیار فرمایا اور دوسرے کا ذکر نہیں کیا۔

ثُمَّ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمُبْتَدَأِ التَّقْدِيمُ وَجَائِزٌ تَأْخِيرٌ لَكِنَّهُ قَدْ يَجِبُ لِعَارِضٍ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ يَقُولُهُ وَإِذَا كَانَ الْمُبْتَدَأُ مُشْتَمِلًا عَلَى مَالِهِ صَدْرُ الْكَلَامِ أَيْ عَلَى مَعْنَى وَجِبَ لَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ كَلَّا سَتَفْهَامٌ فَإِنَّهُ يَجِبُ حِينَئِذٍ تَقْدِيمُ يَصْدَرُ حِفْظًا لِمَصْدَرٍ تَمَّ

ترجمہ: — پھر مبتدا میں اصل تقدیم ہے اور اس کی تاخیر بھی جائز ہے لیکن کبھی عارض کی وجہ سے تقدیم واجب ہو جاتی ہے جیسا کہ مصنف نے اس کی طرف اپنے قول سے اشارہ فرمایا کہ وجب مبتدا ایسے معنی پر مشتمل ہو جس کے لئے صدم کلام ہے، یعنی ایسے معنی پر مشتمل ہو جس کے لئے صدم کلام واجب ہے جیسے استفہام کہ اس وقت اس کی صحت کی حفاظت کرنے کے لئے مبتدا کی تقدیم ضروری ہے۔

تشریح: — قولہ ثُمَّ أَنَّ الْأَصْلَ التَّقْدِيمُ - اس عبارت سے متن میں آنے والی عبارت کو ماقبل کیساتھ ربط قائم کیا جاتا ہے کہ مبتدا میں اصل اگرچہ تقدیم ہے جب کہ اس کی تاخیر بھی جائز ہے لیکن عارض کی وجہ سے مبتدا کی تقدیم کبھی واجب ہو جاتی ہے۔ اس کی کل دس صورتیں ہیں جن میں سے چار تو متن میں مذکور ہیں اور باقی چھ میں سے ایک یہ کہ مبتدا ضمیر شان ہو جیسے هُوَ السُّدْرُ أَحَدُ دُوسری صورت یہ کہ خبر طلب ہو جیسے زَيْدٌ أَهْرَبَ بِنَا أَوْ زَيْدٌ هَلَا حَضَرَتْ تِيرَكْ سِ صورت یہ کہ مبتدا دھار ہو جیسے سَلَامٌ عَلَيْهِ أَوْ فَيْلٌ لَزِيدٌ چوتھی صورت یہ کہ مبتدا اٹاکے بعد واقع ہو جیسے اَتَانَا يَدُ فَمَنْطَلِقُ پانچویں صورت یہ کہ مبتدا کم خبر ہو جیسے كَمْ مِنْ قَرِيَةٍ أَهْلُكُنَا ہا چھٹی صورت یہ کہ مبتدا الاسے پہلے یا انما کے بعد بلا فصل واقع ہو جیسے مَا عَمِدُ الْارْسُولُ أَوْ اَتَمَاتِ نَذِيرٌ۔

بیانہ اِذَا كَانَ - اِذَا حرف شرط ہے جس کی جزاء وجب تقدیم ہے اور الیبتدا اسم ہے کان کا اور مشتلا اس کی خبر ہے اور علی مالہ میں ما اگر موصولہ ہے تو جملہ لاحقہ صدم ہو گا اور اگر ما موصوفہ ہے تو جملہ لاحقہ صفت ہو گا

جب کہ شرع میں دوسرے کی طرف اشارہ ہے اور صدر الکلام فاعل ہے لافظ کا یا اس کی خبر مقدم ہے حاصل
یہ کہ تقدیم کی یہ پہلی صورت ہے کہ مبتدا ایسے معنی پر مشتمل ہو کہ جس کے لئے صدر کلام واجب ہے جیسے "مَنْ ابْلُغَ" اس
صورت میں مبتدا کو مقدم کرنا اس لئے واجب ہے کہ صدارت واجبہ فوت نہ ہو جائے خیال رہے کہ مبتدا کا احتمال
اس معنی پر اور باقی ان پانچ معنوں پر جو چار خبریں مسطور ہیں احتمال الدال علی المدلول ہے کیونکہ مبتدا لفظ ہوتا
ہے اور مالہ صدر الکلام معنی اظہار ہے لفظ دال ہوتا ہے اور معنی مدلول پر مبتدا ایسے معنی پر کبھی بنفہ دال ہوتا
ہے جیسے "مَنْ ابْلُغَ" میں مبتدا استفہام پر بنفہ دال ہے کیونکہ اس کا معنی ہے "اَبْلُغْ ابْلُغْ" ام ذالک اور کبھی مبتدا
ایسے معنی پر بواسطہ مجاور دال ہوتا ہے جیسے غلام من ضارب میں مبتدا استفہام پر بواسطہ مجاور مؤخر دال ہے۔

قولہ "اَمْیَ اَمْیَ" معنی۔ اس عبارت سے متن میں جو ماہ ہے اس کے معنی کو بیان کیا گیا ہے اور اس
کی نیکر سے یا اشارہ ہے کہ ماموصوفہ ہے موصولہ نہیں کہ وہ معرفہ ہوتا ہے موصوفہ اس لئے مراد لیا گیا کہ یہاں کوئی
خاص معنی مراد نہیں بلکہ عام ہے کہ کوئی بھی معنی ہو جو صدر کلام کو واجب ہے۔

قولہ کالاستفہام۔ یہاں صرف ایک معنی کو بطور تمثیل بیان کیا گیا ہے جب کہ صدر کلام کل چھ معنوں
کے لئے واجب ہوتا ہے وہ یہ ہیں (۱) استفہام جیسے "مَنْ ابْلُغَ" (۲) شرط جیسے "مَنْ یَقْتُلْ مَوْثِقًا مَعْدُومًا فَجَنَاحُ
جَهَنَّمَ" (۳) تاکید بلام اجتہاد جیسے "زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ" (۴) تعجب جیسے "مَا أَحْسَنَ مِنْ يَدٍ" (۵) قسم جیسے "لَعَنَهُمُ
فِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ" (۶) نفی جیسے "لَا زَيْدٌ فِي الدَّارِ وَلَا بَكْرٌ" اس میں زید مبتدا ہے جو خبر پر جو با مقدم ہے اور
مبتدا پر معطوف ہے مبتدا نہیں اس لئے اس کو خبر پر مقدم نہیں کیا گیا۔

فَلَمْ يَنْتِ ابْلُغَ فَإِنَّ مَنْ مَبْتَدَأُ مُشْتَمِلٌ عَلَى مَالِهِ صَدْرُ الْكَلَامِ وَهُوَ الِاسْتِفْهَامُ فَإِنَّ
مَعْنَاهُ أَهَذَا ابْلُغَ أَمْ ذَالِكِ وَالْبُلُغُ خَبْرٌ وَهَذَا مَذْهَبٌ سَبْوِيٌّ وَذَهَبٌ بَعْضُ النِّجَاحِ
إِلَى أَنَّ ابْلُغَ مَبْتَدَأٌ لَكُونِهِ مَعْرِفَةٌ وَمَنْ خَبْرٌ الْوَاجِبُ تَقْدِيمُهُ عَلَى الْمَبْتَدَأِ لِتَضَمُّنِهِ
مَعْنَى الِاسْتِفْهَامِ

ترجمہ: — (جیسے من ابْلُغَ) اس لئے کہ لفظ من مبتدا ہے جو ایسے معنی پر مشتمل ہے جس کے لئے صدر
کلام ہے اور وہ استفہام ہے کیونکہ اس کا معنی ہے "اَهْذَا ابْلُغَ" ام ذالک اور ابْلُغَ اس کی خبر ہے اور یہ
سبویہ کا مذہب ہے اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ ابْلُغَ مبتدا ہے کیونکہ وہ معرفہ ہے اور من ال کی خبر

ہے جس کی تقدیم مبتدا پر ضروری ہے کیونکہ وہ استفہام کے معنی کو متضمن ہے
تشریح: — قولہ فَإِنَّ مَنْ۔ مثال میں ایک دوسرا احتمال بھی ممکن ہے جیسا کہ آگے مذکور ہے لیکن جو
احتمال مثل لڑکے مطابق ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں مَنْ مبتدا ہے جو شتمل ہے معنی استفہام پر جس کے لئے
صدق کلام ضروری ہوتا ہے کیونکہ اس کا معنی هَذَا الْبَوْلُ اُمُّ ذَاکَ ہے جو استفہام پر شتمل ہے اور ابول اس
کی خبر ہے۔

قولہ وَهَذَا أَمِنْ هَبْ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال مذکور میں مَنْ اگرچہ معنی استفہام پر شتمل ہے
لیکن نکرہ ہے جو مبتدا ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا جواب یہ کہ یہ مثال سیویہ کے مذہب پر مبنی ہے کیونکہ ان کے نزدیک
دو جگہ پر تفضیل کے بغیر بھی نکرہ کو مبتدا بنا جاتا ہے ایک وہی نکرہ جو معنی استفہام پر شتمل ہو جیسے مَنْ الْبَوْلُ
دوسرا وہ نکرہ افضل التفضیل ایسے جملہ اسمیہ میں مبتدا ہو کہ جو جملہ اسمیہ صفت ہو جیسے جاءنی رجلٌ افضل منه البول اس
میں افضل نکرہ ہے جو مبتدا ہے اور اس کی خبر ابول ہے اور مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کہ صفت ہے رجلٌ
وصوف کی۔

قولہ وَذَهَبَ بَعْضُ۔ بعض نحو یوں نے مثال مذکور کی ایک دوسری ترکیب یہ بیان کیا ہے کہ مبتدا
ابول ہے کیونکہ وہ معرف ہے اور مَنْ اس کی خبر نکرہ ہے اور اس کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ معنی استفہام پر
شتمل ہے لیکن یہ اس تقدیر پر محکم مذکور کی مثال نہ ہو سکے گی البتہ وجوب تقدیم کی مثال ہوگی لیکن وہ بعد میں مذکور
ہے۔

أَوْ كَانَا أَيْ الْمَبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ مَعْرِفَتَيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فِي التَّعْرِيفِ أَوْ غَيْرَ مُتَسَاوِيَيْنِ وَلَا قَرِينَةً
عَلَى كَوْنِهِ أَحَدُهُمَا مَبْتَدَأٌ وَالْآخَرُ خَبَرٌ أَمْخُونٌ يَدُلُّ الْمَنْطِقُ

ترجمہ: — (یا ہوں دونوں) یعنی مبتدا و خبر (معرفہ) تعریف میں برابر ہوں یا برابر نہ ہوں اور نہ ان دونوں
میں سے کسی ایک کے مبتدا ہونے اور دوسرے کے خبر ہونے پر قرینہ ہو جیسے زَيْدٌ الْمَنْطِقُ۔

تشریح: — بیان أَوْ كَانَا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مبتدا و خبر جب دونوں معرف ہوں اور ان دونوں
میں سے کسی ایک کے مبتدا اور دوسرے کے خبر ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو تو مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے تاکہ
ساعت کو یہ اشتباہ نہ رہے کہ دونوں میں سے کون مبتدا ہے اور کون خبر ہے ؟ اور شرح میں أَيْ الْمَبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ۔

سے کانامیں ضمیر مرفوع کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے۔

قولہ متساویین۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دوسری صورت کا ذکر فضول ہے کیونکہ اس کو تیسری صورت شامل ہے کہ وہ عام ہے کہ دونوں برابر ہوں تعریف میں یا تخصیص میں جواب یہ کہ دوسری صورت میں بھی مبتدا و خبر کے معرف ہونے سے مراد عام ہے کہ نفس تعریف میں دونوں متساوی یعنی برابر ہوں یا برابر نہ ہوں اول جیسے مقام مدح میں انت انت وانا اتادوم جیسے زید المنطلق میں معرف باللام علم کے برابر نہیں۔

قولہ دلائل قریبہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا و خبر کبھی دونوں معرف ہوتے ہیں لیکن مبتدا کو خبر کرنا جائز ہوتا ہے جیسے ابو حنیفہ ابو یوسف میں دونوں معرف ہیں لیکن ابو یوسف مبتدا ہے جو موضوع ہے اور ابو حنیفہ خبر ہے جو مقدم ہے جواب یہ کہ مبتدا کو خبر پر مقدم کرنے کے واجب ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کے مبتدا اور دوسرے کے خبر ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو اور مثال مذکور میں قرینہ موجود ہے وہ یہ ہے کہ دوم کی تشبیہ اول کیساتھ مقصود ہے کہ اول کا علمی و عملی کمال دوم کی نسبت اظہر و اشہر ہے اور تشبیہ بلیغ میں مشبہ بہ کو مسند اور مشبہ کو مسند الیہ قرار دیا جاتا ہے جیسے زید اسد میں پس ابو یوسف کے مبتدا ہونے پر چونکہ قرینہ موجود ہے اسلئے اس کو مقدم کرنا واجب نہ ہوا۔

اَوْ كَانَا مُتَسَاوِيَيْنِ فِي اَصْلِ التَّخْصِيصِ لَا فِي قَدَرِهِ حَتَّى يُوقِيلَ غِلَامٌ رَجُلٌ صَالِحٌ خَيْرٌ مِنْكَ لَوْ جَبَّ تَقْدِيرُهُ اَيْضًا مِثْلُ اَفْضَلُ مَنِ اَفْضَلُ مِنْكَ رَفْعًا لَّا اشْتِبَاهَ

ترجمہ:۔۔۔ (یا) ہوں دونوں برابر نفس تخصیص میں نہ کہ اس کی مقدار میں یہاں تک کہ اگر کہا جائے غلام راجل صالِحٌ خیرٌ مِنْكَ تو بھی مبتدا کی تقدیم واجب ہے (جیسے اَفْضَلُ مَنِ اَفْضَلُ مِنْكَ) اشتباہ کو رفع کرنے کے لئے۔

تشریح:۔۔۔ بیان اللہ اَوْ شرح میں کانام کی تقدیم سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں متساویین کا عطف مؤنث پر ہے حاصل یہ کہ تقدیم کی تیسری صورت ہے کہ مبتدا و خبر جب دونوں نفس تخصیص میں برابر ہوں تو مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ سامع کو یہ اشتباہ نہ رہے کہ دونوں میں سے کون مبتدا ہے اور کون خبر ہے جیسے اَفْضَلُ مِنْكَ اَفْضَلُ مَنِ مِثَالِ رَہے کہ قرینہ کے نہ ہونے کی قید اس صورت میں بھی ملحوظ ہے لیکن یہاں اس کو چھوڑ دیا گیا سابق پر اکتفا کرنے کی وجہ سے۔

قولہ لاتی قد سا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غلام رکھنا صالح خیر منک میں مبتدا و فہر دوؤں
 تخصیص میں برابر نہیں، مگر اس کے باوجود مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ غلام مبتدا ہے جو مضاف بھی ہے
 اور موصوف بھی پس اس میں دو تخصیص ہیں اور خیر خبر ہے جس میں صرف ایک تخصیص ہے وہ یہ کہ مفضل علیہ مخاطب
 ہے جواب یہ کہ مبتدا و خبر جب دوؤں نفس تخصیص میں برابر ہوں تو عام ہے کہ دوؤں مقدار تخصیص و کیفیت تخصیص
 میں برابر ہوں یا متفاوت ہوں۔ مقدار تخصیص اور کیفیت تخصیص میں برابر ہونے کی مثال جیسے و بعد مومن خیر
 من مشرک میں مبتدا صفت سے مخصوص ہے اور خبر مفضل علیہ سے مخصوص ہے اور مقدار تخصیص میں متفاوت ہونے
 کی مثال سوال مذکور میں جو موجود ہے اور کیفیت تخصیص میں متفاوت ہونے کی مثال وہ جو متن میں مذکور ہے
 اس لئے کہ مبتدا و خبر دوؤں میں مفضل علیہ سے تخصیص ہے لیکن ضمیر مستکم چونکہ ضمیر مخاطب سے اعرف ہے اس
 لئے افضل منی افضل منک سے تخصیص میں اعلیٰ ہوا۔

قولہ سر فعلا لا اشتباہ۔ یہ مفعول لہ ہے فعل مقدر کا جو ہمزہ سیاق کلام حذف کیا ہے اصل سے
 عبارت یہ ہے بحیث تقدیم فعل لا اشتباہ اء علی الخبر فی الصور تین سر فعلا لا اشتباہ یعنی مذکورہ بالا دوؤں
 صورتوں میں مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا اس لئے واجب ہے کہ سامع کو یہ اشتباہ نہ ہے کہ دوؤں میں سے کون
 مبتدا ہے اور خبر کون ہے۔

اَوْ كَانَ الْخَبْرُ فَعَلًا اَوْ اَيُّ الْمَبْتَدَا اَوْ اِحْتِزَّ اَوْ اَيُّ الْيَكُونُ فَعَلًا لَمْ يَكُنْ قَوْلًا لَمْ يَكُنْ قَوْلًا
 اَوْ لَا فَاتَّ لَمْ يَكُنْ فَعَلًا اَوْ اَيُّ الْمَبْتَدَا اَوْ لَجَوَّ اَوْ قَامَ اَوْ لَا فَعَلًا لَمْ يَكُنْ قَوْلًا لَمْ يَكُنْ قَوْلًا
 مِنْ يَدٍ قَامَ

ترجمہ۔۔۔ یا خبر فعل ہو اس کام، یعنی مبتدا کا۔ یہ احتراز ہے اس سے جو فعل نہ ہو مبتدا کا جیسے آپ کے
 قول زید قام ابوہ میں کیونکہ اس میں مبتدا کو مقدم کرنا واجب نہیں ہے پس جائز ہے قام ابوہ زید اس لئے
 کہ اس میں کوئی التباس نہیں ہے (جیسے زید قام)

تشریح۔۔۔ بیانہ اَوْ كَانَ الْخَبْرُ۔ جو تہی صورت یہ کہ خبر جب کہ مبتدا کا فعل ہو یعنی خبر ایسا فعل ہو
 جس کا فاعل وہ ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہے تو مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے تاکہ مبتدا کا فاعل کے
 ساتھ التباس لازم نہ آئے جیسے زید قام پس اگر مبتدا کو موخر کر کے یوں کہا جائے قام زید تو یہ اشتباہ

ہوگا کہ زید فاعل ہے خیال رہے کہ خبر کو یہاں فعل باعتبار ظاہر کہا گیا ہے درحقیقت وہ جملہ ہے کیونکہ اس میں ضمیر ستر
اس کا فاعل موجود ہے جو اپنے فعل کیساتھ مل کر جملہ ہو جاتا ہے

قولہ احقر از۔ یعنی شن میں لڑکی قیداً حتران کے لئے ہے کہ خبر کا فعل ہونا اس امر کو مطلقاً لازم نہیں کرتا
کہ اس پر مبتدا کو وجہ یا مقدم کہا جائے بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ مبتدا کا فاعل وہ ضمیر ہو جو مبتدا
کی طرف راجع ہو پس زید قائم ابوہ میں قائم فعل اگرچہ خبر واقع ہے لیکن اس کا فاعل ابوہ اسم ظاہر ہے ضمیر نہیں جو مبتدا
کی طرف راجع ہو پس اس پر مبتدا کو مقدم کرنا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کو اگر موخر کر کے قائم ابوہ زید کہا جائے تو مبتدا کو
فاعل کیساتھ التباس لازم نہیں آتا ہے۔

فَجَبَّ تَقْدِيمُهُ أَيْ تَقْدِيمُ الْمُبْتَدَأِ عَلَى الْخَبَرِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ أَمَّا فِي صُورَةِ الْأَوَّلِ فَلَا ذِكْرَ تَأْكِدٍ
صُورَةِ الْآخِرَةِ فَلَمَّا يَلْتَمِسُ الْمُبْتَدَأُ بِالْفَاعِلِ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَفْرُودًا مِثْلُ مَنْ يَدُّ قَامَ تَلَهُ إِذَا قِيلَ
قَامَ مَنْ يَدُّ التَّبَسُّ الْمُبْتَدَأُ بِالْفَاعِلِ أَوْ بِالْبَدَلِ عَنْ الْفَاعِلِ إِذَا كَانَ شَيْئًا أَوْ مُجْمُوعًا فَإِنَّهُ إِذَا قِيلَ فِي
مِثْلِ الزَّيْدِ أَنْ يَدُّ قَامَ الزَّيْدُ عَنْ قَامُوا قَامَ الزَّيْدُ أَنْ يَدُّ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الزَّيْدُ أَنْ
وَالزَّيْدُ وَلَنْ يَدَّ لَا عَنْ الْفَاعِلِ فَالْتَبَسَ الْمُبْتَدَأُ بِهِ بِالْفَاعِلِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ أَيْضًا عَلَى قَوْلِهِ مَنْ
يَحْمِلُ كَوْنُ الْإِلْفِ وَالْوَاوِ حُرُوفًا دَالًا عَلَى تَشْبِيهِ الْفَاعِلِ وَجَمْعِهِ كَالْتِمَاعِ فِي ضَرْبَتِهِ هُنْدُ

ترجمہ:۔۔۔۔۔ (تو واجب ہوگی اس کی تقدیم) یعنی مبتدا کی تقدیم خبر پر ان صورتوں میں لیکن پہلی تین صورتوں
میں تقدیم اس وجہ سے واجب ہے کہ جو ہم نے بیان کیا اور لیکن آخری صورت میں اس لئے واجب ہے کہ مبتدا کا فاعل
کیساتھ التباس نہ ہو جائے جب کہ فعل مفرد ہو جیسے زید قائم کیونکہ جب قائم زید کہا جائے تو مبتدا کا فاعل کیساتھ
یا فاعل کے بدل کیساتھ التباس ہو جائیگا جب کہ شئی یا مجموعہ ہو اس لئے کہ جب الزید ان قاما اور الزید دن قاما
جیسی ترکیب میں قاما الزید دن قاما الزید دن کہا جائے تو احتمال ہے کہ الزید ان اور الزید دن فاعل سے بدل ہو
پس مبتدا کا فاعل کے بدل سے التباس ہو جائیگا یا اس تقدیر پر بھی فاعل کے ساتھ التباس ہو جائیگا اس
شخص کے قول پر جو الف و واو کو فاعل کے تشبیہ و جمع پر دلالت کرنے والا حرف تجویز کرتا ہے جیسے تاء ضربت ہند میں
تشریح:۔۔۔۔۔ بیانہ وجب تقدیمہ یہ جزا ہے شرط مذکور کی اور شرح میں آئی تقدیم مبتدا سے
ضمیر کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور علی الخبر سے مقدم علیہ کا بیان ہے اور فی ہذہ الصور سے یہ اشارہ ہے کہ جزا کا تعلق

صرف صورت اخبار کے ساتھ نہیں بلکہ مذکور بالا چاروں صورتوں کے ساتھ ہے۔

قولہ اثنافی صورت الاولیٰ۔ ماقبل میں چاروں صورتوں کیساتھ اجمالاً انکی دلیاں بھی بیان کر دی گئیں تھیں لیکن چونکہ صورت اخیرہ تفصیل کا طالب تھی اس لئے یہاں اس کو دوبارہ بیان کیا جاتا ہے کہ خبر اگر ایسا فعل ہو جس کا فاعل وہ ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہو تو مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے اس لئے کہ فعل اگر مفرد ہو جیسے زید قائم میں تو مبتدا اگر موخر کر کے یوں کہا جائے قائم زید تو یہ اشتباہ ہو گا کہ زید فاعل ہے اور اگر فعل شنی یا مجموع ہو جیسے الرجال قاموا والرجال قاموا تو مبتدا کو اگر موخر کر کے یوں کہا جائے قام الرجال وقاموا الرجال تو یہ اشتباہ ہو گا کہ الرجال یا الرجال فاعل کا بدل ہے ان نحو یوں کے مذہب پر جو فعل میں ضمیر غائب بارز مانتے ہیں لیکن ان نحو یوں کے مذہب پر کہ جو فعل میں ضمیر غائب بارز نہیں ملتے اور یہ کہتے ہیں کہ قاما اور قاموا میں الف اور واؤ تثنیہ و جمع کے علامت ہیں جس طرح کہ ضربت ہند میں تار بارز نہیں بلکہ واحد مونث کی سلامت ہے پس اس صورت میں مبتدا کو اگر موخر کیا جائے تو مبتدا کا فاعل کے ساتھ التباس لازم آئیگا۔

وَإِذَا تَقَعْنَ التَّخْرِيعُ الْمَفْرَدُ أَيْ الَّذِي لَيْسَ بِجُمْلَةٍ صَوْرَةً سَوَاءٌ كَانَ تَحْسِبُ الْحَقِيقَةُ جُمْلَةً أَوْ غَيْرَ جُمْلَةٍ مَالَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ أَيْ مَعْنَى وَجِبَ لَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ كَالِاسْتِفْهَامِ مِثْلُ أَيْنَ زَيْدٌ فَزَيْدٌ مُبْتَدَأٌ وَآيَةُ اسْمُ مُتَضَعٍ لِلِاسْتِفْهَامِ خَبْرٌ وَهُوَ ظَرْفٌ فَإِنَّ قُلُوبَنَا بِنَعْلٍ كَانَ الْخَبْرُ جُمْلَةً حَقِيقَةً مُفْرَدَةً صَوْرَةً وَإِنَّ قُلُوبَنَا بِاسْمِ الْفَاعِلِ كَانَ الْخَبْرُ مُفْرَدَةً صَوْرَةً حَقِيقَةً وَعَلَى التَّقْدِيرِ يَرْبِعُ لَيْسَ بِجُمْلَةٍ صَوْرَةً وَاحْتَرَفَ بِهِ عَنْ نَوْزِلَةِ آيَةِ ابْنِ ابْنِ إِذَا لَا تَبْطُلُ بِتَاخِيرِهِ صَدْرُ مَالَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ لِنَصْدَاسِهِ فِي جُمْلَةٍ

ترجمہ: — (اور جب متضمن ہو خبر مفرد) یعنی جو صورت جملہ نہ ہو عام ہے کہ حقیقتہ جملہ ہو یا جملہ نہ ہو (اس کو کہ جس کیلئے صدر کلام ہے) یعنی ایسے معنی کو کہ جس کے لئے صدر کلام واجب ہے جیسے استفہام (جیسے ایں زید) پس زید مبتدا ہے اور ایں اسم جو استفہام کو متضمن اس کی خبر ہے اور ایں ظرف ہے پس اگر اس کو فعل کیساتھ مقدر کیا جائے تو خبر حقیقتہ جملہ ہوگی اور صورتہ مفرد ہوگی اور اگر اسم فاعل کیساتھ مقدر کیا جائے تو خبر صورتہ و حقیقتہ مفرد ہوگی دونوں تقدیروں پر ایں صورتہ جملہ نہ ہوگا اور مضاف نے مفرد کی قید سے زید ایں ابوہ جیسی ترکیب سے احتراز فرمایا۔ کیونکہ اس کی تاخیر سے اس کی صدارت باطل نہیں ہوتی جس کے لئے صدر کلام کیونکہ وہ جملہ کے شروع میں ہے تشریح: — بیانہ وَاِذَا تَقَعْنَ خبر کو مبتدا پر مقدم کرنے کی بھی دس صورتیں ہیں جن میں سے چار

صورتیں تن میں مذکور ہیں اور باقی چھ صورتوں میں سے پہلی صورت یہ کہ خبر کا مفعول مبتدا میں ہو جیسے ما قائم الازید یا
انما قائم زید دوسری صورت یہ کہ فاعل مبتدا فعل ہو جیسے ابنا عندک فزید تیسری صورت یہ کہ خبر اسم اشارہ مکانی
ہو جیسے تم زید چوتھی صورت یہ کہ مبتدا کی خبر کم خبر ہو جیسے کم درہم مالک پانچویں صورت یہ کہ مبتدا کی خبر
کا مضاف الیہ کم خبر ہو جیسے صاحب کم غلام انت چھٹی صورت یہ کہ خبر کی تاخیر مقصود میں عمل ہو جیسے لشد در
اس لئے کہ تاخیر سے تعجب مستفاد نہیں ہوتا جو اس مثال سے مقصود ہے۔

قولہ ای الذی۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ مفرد اسم مفعول ہے جس کے اوپر الف لام بمعنی
الذی ہوتا ہے اور لیس بجز سے معنی مفرد کو بیان کیا گیا ہے کہ مفرد سے یہاں مراد بجز جملہ ہے کیونکہ مفرد کبھی مرکب
کے مقابل آتا ہے اور کبھی مضاف کے مقابل اور کبھی تثنیہ و جمع کے مقابل آتا ہے۔

قولہ صورت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفرد چونکہ یہاں جملہ کے مقابل ہے اس لئے این زید
کو خبر مفرد کی مثال دینا درست نہیں کیونکہ وہ ظرف ہے جو جملہ کی تاویل میں ہوتا ہے جواب یہ کہ مفرد سے مراد
یہ ہے کہ وہ صورت مفرد ہو عام ہے کہ حقیقت جملہ ہو یا جملہ نہ ہو اور ظاہر ہے این صورت مفرد ہے اگرچہ بصریوں کے
نزدیک وہ حقیقت جملہ ہے البتہ کو فیول نے اس کو حقیقت بھی مفرد کہا ہے۔

قولہ ای معنی۔ یعنی تن میں ماسے مراد معنی ہے اور وجہ الہ تن میں لاسے مستفاد ہے حاصل
یہ کہ مبتدا میں جو چھ معنوں کے لئے صد کلام واجب تھا وہ خبر میں نہیں ہے البتہ صرف استفہام کے لئے صدر
کلام واجب ہوتا ہے عام ہے کہ وہ استفہام پر خود ال ہے جیسے این زید یا بواسطہ مجاور وال ہے جیسے غلام
من زید اور غالباً اسی فرق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے تن میں یہاں تعین مرفوم ہے اشتمل نہیں جو ماقبل
میں مذکور ہے۔

قولہ فزید مبتدا۔ اس عبارت سے مثال کو مثل لہ سے مطابقت قائم کی جاتی ہے کہ مثال
میں زید مبتدا ہے جو موخر ہے اور این خبر مقدم ہے جو استفہام کے معنی کو مستفہن ہے اور وہ ظرف ہے جو کبھی فعل
کی تاویل میں ہوتا ہے اور کبھی اسم فاعل کی تاویل میں بتقدیر اول وہ حقیقت جملہ ہو گا جیسا کہ بصریوں کا خیال
ہے اور بتقدیر دوم حقیقت مفرد ہو گا جیسا کہ وہ کو فیول کا نظریہ ہے لیکن بہر دو تقدیر وہ صورت مفرد ہی ہو گا جملہ
نہیں خیال رہے کہ مثال مذکور میں زید مبتدا ہو گا این طرف کا فاعل نہیں جو مشابہ فعل ہوتا ہے کیونکہ
اس کا عامل ہونے کے لئے اعتماد مذکور کا ہونا شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔

قولہ واحترن بلہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر کو مفرد کے ساتھ کیوں مقید کیا گیا ؟

جواب یہ کہ خبر اگر جملہ ہو اور وہ ایسے معنی کو متضمن ہو جس کے لئے صمد کلام ضروری ہے تو اس کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ موخر کر دینے سے صدارت فوت نہیں ہوتی جیسے زید بن ابی اہوہ میں ابی اہوہ خبر جملہ ہے اور استفہام کے معنی کو متضمن ہے اس کے باوجود ابی اہوہ کو زید سے موخر کرنے پر صدارت فوت نہیں ہوتی کیونکہ جو جملہ خبر ہے اس کے شروع میں ابی اہوہ ہے اور مفتحنی صدارت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے جملہ میں صمد اہم جملہ میں نہیں۔

طہ — طہ
أَوْ كَانَ الْخَبَرُ مُبْتَدَأً مَحْبُولًا أَوْ لَمْ يَكُنْ حَيْثُ أَتَتْهُ مُبْتَدَأٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ يَمَعَهُ يَمَعٌ وَتَوَيْعُهُ مُبْتَدَأٌ
مَنْ فِي الدَّارِ جُلُوسًا فِي الدَّارِ خَبَرٌ تَخْصُصُ الْمُبْتَدَأُ أَوْ يَتَقَدَّمُ يَمَعَهُ كَمَا مَرَّتْ نَحْوُ آخِرِ بَقِي الْمُبْتَدَأُ أَوْ
نَكْرًا غَيْرَ مَخْصُوصَةٍ

تدوین: — دیا ہوا خبر اپنی تقدیم کی وجہ سے رصح اس کے لئے اپنی مبتدا کے لئے اس حیثیت ہے کہ وہ مبتدا ہے پس خبر کی تقدیم سے اس کا مبتدا واقع ہونا رصح ہو جائیگا جیسے فی الدار رجل کیونکہ فی الدار خبر ہے جس کے مقدم ہونے کی وجہ سے مبتدا خاص ہو گیا ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہو گا پس اگر خبر کو موخر کیا جائے تو مبتدا نکرہ غیر مخصوصی باقی رہ جائے گا

تشریح: — بیانہ اذ کان۔ دوسری صورت یہ کہ مبتدا جب نکرہ ہو لیکن خبر کو اس پر مقدم کر دیا جائے تو وہ نکرہ مخصوص ہو جائیگا جیسے فی الدار رجل میں رجل مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور فی الدار خبر ہے جس کو مقدم کرنے سے رجل میں تخصیص پیدا ہو گئی ہے جیسا کہ گذرا۔

قولہ الخبر۔ یہ رصح ہے کان میں ضمیر مرفوع کا اور تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ خبر جو مبتدا کا رصح ہے باعتبار ذات نہیں بلکہ اس کو مقدم کرنے کے اعتبار سے ہے اور لبتدار سے متن میں لائی ضمیر کا رصح بتایا گیا ہے
قولہ من حیث۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر جب مبتدا کا رصح ہے تو مرتبہ خبر مرتبہ مبتدا پر مقدم ہوا جب کہ معاملہ برعکس ہے جواب یہ کہ مرتبہ مبتدا اگر مرتبہ خبر پر تقدم باعتبار ذات ہے لیکن باعتبار وصف ابتداء تو مرتبہ خبر کا اس پر تقدم جائز ہے۔

طہ — طہ
أَوْ كَانَ لِمُتَعَلِّقٍ بِكسر اللام أَوْ كَانَ لِمُتَعَلِّقٍ الْخَبَرُ التَّابِعُ لَهُ تَبْعِيَّةٌ تَمْنَعُ مَعَهَا تَقْدِيمُهُ عَلَى الْخَبَرِ فَلَا يَرُدُّ

نحو علی اللہ عبد کہ توکل ضعیف کا سن فی جانب المبدأ اس آجے الی ذلک المتعلقہ اذ لو اخر لزمر الاما
قبل الذکر لفظاً ومعنی مثل علی التمرۃ مثلہا من بد انقولہ مشکما ائی مثل التمرۃ مبتداً وعد فیہ ضعیف
متعلق الخبر وهو التمرۃ لآلات الخبر ہو قولہ علی التمرۃ والمتعلق بہ مثل متعلق الجہنم بالکلمۃ

ترجمہ : — ریا ہو اس کے متعلق بکلام رکے لئے یعنی متعلق خبر کے لئے ایسا تابع ہو جس کے لئے ایسی بیت
ہو اس کے ساتھ مبتدا کی تقدیم خبر پر محال ہوتی ہو پس علی اللہ عبدہ متوکل بیسی ترکیب ہے اعتراض وارد نہ ہوگا رضی ہو
(مبتدا کے جانب میں) جو اس متعلق کی طرف راجع ہو اس لئے کہ اگر موخر کیا جائے تو اہل قبل الذکر لفظاً ومعنی لازم آئیگا
(جیسے علی التمرۃ مثلہا مبتدا) پس مصنف کا قول مثلہا یعنی مثل التمرۃ مبتدا ہے اور اس میں ضمیر متعلق خبر وہ تمرۃ کے
لئے ہے اس لئے کہ خبر مصنف کا قول علی التمرۃ ہے اور تمرۃ اس کا متعلق ہے جیسے کہ جہنم کا متعلق کل کے ساتھ ہوتا

تشریح : — بیان اللہ آؤ۔ تیری صورت یہ کہ مبتدا کیساتھ کوئی ایسی ضمیر متصل ہو کہ جس کا مرجع خبر سے تعلق
رکھنے والا کوئی لفظ ہو اور ضمیر کا مرجع خبر پر مقدم کرنا متنع ہو جیسے علی التمرۃ مثلہا مبتدا اس میں علی التمرۃ خبر مقدم
ہے اور مثلہا مبتدا موخر ہے جس میں ایک ضمیر ایسی ہے جس کا مرجع التمرۃ ہے جو خبر سے تعلق رکھتا ہے کہ وہ خبر کا جہنم
ہے اگر خبر کو موخر کر کے یوں کہا جائے مثلہا مبتدا علی التمرۃ تو اہل قبل الذکر لفظاً ومعنی لازم آئیگا جو منوع ہے۔

قولہ کان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں متعلقہ کا عطف ماقبل میں کان کے اسم پر ہے یا اس کی
خبر پر اگر اسم پر ہے تو اس کو اسم ہونا چاہیے کیونکہ اسم پر جو معطوف ہے وہ بھی اسم ہوتا ہے جب کہ وہ جار مجرور ہے جو کان کے
اسم ہونگی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر اس کا عطف خبر پر ہے تو جملہ کا عطف مفرد ہونا لازم آئیگا جو ناجائز ہے جواب یہ کہ
متعلقہ سے پہلے کان مقدم ہے پس اس کان کا عطف ماقبل میں کان پر ہوا جو جملہ کا عطف جملہ پر ہے۔

قولہ بکسر اللام۔ اس عبارت سے اس دم کا ازالہ ہے کہ متن میں متعلقہ کا دوسرا لام فتح کیساتھ
پڑھا جاتا ہے اور اس کی ضمیر خبر اور کا مرجع خبر ہے پس معنی ہوا کہ خبر کے متعلق کے لئے ایک ایسی ضمیر ہو جو مبتدا میں
نظا رہے خبر کا متعلق مبتدا ہوتا ہے تو معنی ہوا کہ مبتدا کے لئے ایک ضمیر ہو مبتدا میں اور کوئی شک نہیں کہ یہ فساد معنی ہے
حاصل ازالہ یہ کہ متعلقہ کا دوسرا لام فتح کے ساتھ نہیں بلکہ کسرہ کے ساتھ ہے ظاہر ہے خبر کا متعلق بالکسر اس کا جزم ہے
مبتدا نہیں۔

قولہ تبعیۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور علی اللہ عبدہ متوکل سے منقوض ہے اس لئے کہ

اس میں منہل خبر ہے جس میں ایک ضمیر ہے جس کا مرجع اسم جلالہ ہے جو خبر سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ علی اللہ جار و مجرور
 من کر متوکل سے متعلق ہے جواب یہ کہ حکم مذکور اس شرط کیساتھ ہے کہ خبر کا متعلق یعنی ضمیر کے مرجع کو خبر پر مقدم کرنا متنع
 ہو جس طرح علی التمرۃ مثلاً ابتدا میں تمرۃ کو علی التمرۃ پر مقدم کرنا متنع ہے لیکن مثال مذکور میں اسم جلالہ کو خبر پر مقدم
 کرنا متنع نہیں بلکہ جائز ہے اس لئے اس میں خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب نہیں البتہ اس صورت میں متوکل عامل اول
 علی اللہ معمول سے فصل اجنبی لازم آتی ہے اس لئے کہ مبتدا خبر کا اجنبی ہوتا ہے فاضل ہندی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ثابت
 کریم بالآخرۃ ہم یوتقون میں بھی یوتقون عامل ہے اور بالآخرۃ مہمل ہے جن دونوں کے درمیان ہم مبتدا واقع ہے معلوم
 ہوا کہ فصل اجنبی مطلقاً ممنوع نہیں بلکہ اس وقت ہے جب کہ وہ اپنے مقام پر مستقر نہ ہو اور مثال مذکور میں مبتدا
 جو فصل اجنبی ہے اپنی جگہ پر قائم ہے کیونکہ وہ مبتدا ہونے کی وجہ سے مقدم ہے اور متوکل اس کی خبر موصوفہ
 ہے۔

قولہ کائن۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں فی المبتدا جو ضمیر کی صفت ہے وہ بنفہ نہیں
 بلکہ باعتبار متعلق ہے اور لفظ جانب کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ مثال مثل لا کا مطابق نہیں کیونکہ عبارت
 سے ظاہر ہے کہ ضمیر مبتدا کا جز ہو کیونکہ لفظ فی جنسیت پر دل ہے حالانکہ مثال میں وہ مبتدا کا جز نہیں بلکہ اس کا
 مضاف الیہ ہے کیونکہ حقیقتہً مبتدا صرف مضاف ہوتا ہے جواب یہ کہ عبارت میں المبتدا سے پہلے لفظ جانب مقرر
 ہے ظاہر ہے اس سے جنسیت متفاد نہیں ہے۔

أَوْ كَانَ الْخَبْرُ خَبْرًا عَنْ أَنَّ الْمَفْتُوحَةَ الْوَاقِعَةَ مَعَ اسْمِهَا وَخَبْرُهَا الْمَوْجُودِ بِالْمَفْرُودِ مَبْتَدَأٌ أَوْ فِي تَلْخِيزِ
 خَوْفٍ لِّبَسِ أَنَّ الْمَفْتُوحَةَ بِالْمَكْسُورَةِ فِي التَّلْفِظِ لَا مَكَانَ الَّذِي هُوَ عَنِ الْفَتْحَةِ لِحَاظِهَا أَوْ فِي الْكِتَابَةِ
 مَثَلُ عِنْدِي أَنَّهُ قَائِمٌ وَجِبَتْ تَقْدِيمُهُ أَيْ تَقْدِيمُهُ خَبْرًا عَلَى الْمَبْتَدَأِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الصُّوَرِ
 لما ذكرنا

ترجمہ: — (یا ہو) خبر (خبراً) مفتوحہ جو اپنے اسم و خبر کیساتھ واقع ہو جو مودل بمفرد ہو کر مبتدا ہوتا ہے
 کیونکہ اس کے مؤخر کرنے میں آن مفتوحہ کا مکسورہ کیساتھ تلفظ میں الیاس کا خوف ہے اس لئے کہ فتح سے اس
 کے خفا کی وجہ سے ذہول ممکن ہے یا کتابت میں (جیسے) عندی الیک قائم واجب ہے۔ (تقدیم) یعنی خبر کی تقدیم
 مبتدا پر ان تمام صورتوں میں اس وجہ سے کہ جو ہم نے بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ بیان اذکان۔ چونکہ صورت یہ ہے کہ اُن مفتوحہ اپنے اسم و خبر سے ملکر مبتدا ہو جیسے عندی
 اَنک قائم میں اَنک قائم مبتدا ہے اور عندی خبر جو واجباً مقدم ہے شرح میں الخبر سے کان میں ضمیر مرفوع کے مرجع کو
 بیان کیا گیا ہے۔ یہ عبارت ماقبل میں کان الخبر مصححاً پر معطوف ہے کان متعلقہ پر نہیں کہ اس سے معنی کا فساد لازم
 آتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ اذنی تاخیراً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اُن مفتوحہ جب اپنے اسم و خبر سے ملکر مبتدا ہو تو
 خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا کیوں واجب ہے؟ جواب یہ کہ اُن مفتوحہ کو اُن مکسورہ کیساتھ چونکہ لفظ و کتابت میں التباس
 کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے خبر کو مقدم کرنا واجب قرار دیا گیا تاکہ وہ اس اندیشہ سے محفوظ ہو جائے لیکن تلفظ میں اس
 لئے کہ عندی اَنک قائم میں اُن اپنے اسم و خبر سے ملکر مبتدا موخر ہے اور عندی خبر مقدم ہے پس اگر اس کو موخر
 کر کے یوں کہا جائے اَنک قائم عندی توفیق چونکہ اخف حرکات ہے جو بلا تکلف زبان پر آجاتا ہے ہو سکتا ہے سامع
 اُن کا فقرہ بھول کر اس کو مکسور سمجھ لے یا سامع تکلم کے کلام کو سبقت لسانی پر محمول کرے کیونکہ شروع کلام میں اَنک
 مکسورہ ہوتا ہے اور کتابت میں اس لئے کہ خبر کو اگر موخر کر کے یوں کہا جائے اَنک قائم عندی تو ممکن ہے ناظر
 اُن مفتوحہ کو مکسور سمجھ لے کہ شروع کلام میں اُن مکسورہ ہوتا ہے

وَقَدْ يَتَعَدُّ الْخَبْرُ مِنْ غَيْرِ تَعَدُّوهُ الْمَخْبِرُ عَنْهُ نِيكُونُ أَشْيَيْنِ نَصَاعِدُ أَوْ ذَلِكَ التَّعَدُّ أَمَّا بِحَسَبِ اللَّفْظِ
 وَالْمَعْنَى جَمِيعًا وَاسْتَعْلُ ذَلِكَ عَلَى وَجْهَيْنِ بِالْعَطْفِ مِثْلُ زَيْدٌ عَالِمٌ وَعَاقِلٌ وَبِغَيْرِ الْعَطْفِ مِثْلُ زَيْدٌ
 عَالِمٌ عَاقِلٌ وَأَمَّا بِحَسَبِ اللَّفْظِ فَقَطْ نَحْنُ هَذَا أَحْلُو حَامِضٌ فَإِنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ خَبْرٌ وَاجِبٌ أَوْ مُزَوَّلٌ
 هَذِهِ الصُّورَةُ تَرْتَلِي الْعَطْفِ أَوْ لِي وَنَظَرُ بَعْضُ النُّحَاةِ إِلَى صَوَرَةِ التَّعَدُّ وَجَوِّزِ الْعَطْفِ وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يُقَالَ
 مُرَادُ الْمُصَنِّفِ بِتَعَدُّ الْخَبْرِ مَا يَكُونُ بِغَيْرِ عَاطِفٍ لِأَنَّ التَّعَدُّ بِالْعَطْفِ لَا خِفَاءَ بِهِ لِأَنِّي الْخَبْرُ وَلَا أَنِّي
 الْمُبْتَدَأُ وَلَا أَنِّي غَيْرُهُمَا وَإِلَّا يَتَعَدُّ بِالْعَطْفِ لَيْسَ بِخَبْرٍ بَلْ هُوَ مِنْ تَوَابِعِهِ وَلِهَذَا أوردَ فِي التَّمَاثُلِ
 الْخَبْرَ الْمُتَعَدُّ بِغَيْرِ عَاطِفٍ وَلَوْ جَمِلَ التَّعَدُّ دَاعِمٌ فَلَا اقْتِصَاصَ عَلَيْهِ لِقَوْلِكَ

ترجمہ:۔ (اور خبر کبھی متعدد ہوتی ہے) خبر غرض کے تعدد کے بغیر پس دو یا ان سے زائد خبریں ہو سکتی ہیں اور یہ
 تعدد آیا لفظ و معنی دونوں کے اعتبار سے ہے اور اس کا استعمال دو طرحیوں پر ہوتا ہے عطف کیساتھ جیسے زید عالم
 وعاقل اور عطف کے بغیر جیسے زید عالم عاقل اور یا مرف لفظ کے اعتبار سے جیسے ہذا حلو حامض یعنی یہ میٹھا کٹھا

کیونکہ دونوں حقیقت میں خبر واحد ہے کہ اس کا معنی کثرت ہے اس صورت میں ترک عطف اولیٰ ہے اور بعض نحوویہ نے تعدد کی صورت کی طرف نظر کرتے ہوئے عطف کو جائز قرار دیا ہے اور بعید نہیں کہ کہا جائے کہ تعدد خبر سے معنی کی مراد وہ ہے کہ خبر عطف کے بغیر ہو اس لئے کہ عطف سے تعدد میں کوئی خفا نہیں ہے نہ خبر میں اور نہ مبتدا میں اور ان کے علاوہ میں اور نیز جو عطف سے متعدد ہو وہ خبر ہی نہیں بلکہ اس کے توابع سے ہے اور اسی وجہ سے مثال میں ایسی خبر کو لایا گیا جو عطف کے بغیر متعدد ہو اور اگر تعدد کو عطف و نیز عطف سے عام کیا جائے تو مصنف کا مثال کے لئے میں خبر متعدد بلا عطف پر اکتفا کرنا اسی وجہ سے ہے کہ خبر کے تعدد بال عطف میں کوئی خفا نہیں ہے

تشریح۔۔۔ بیانہ وقد یعدد۔ خبر بھی متعدد ہوتی ہے یعنی ایک مبتدا کی کئی خبریں ہوتی ہیں کیونکہ وہ ترکیب میں محکوم بہ واقع ہوتی ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک شئی کے چند محکوم بہ ہوں۔ پھر وہ چند محکوم بہ بھی ہر ایک مفرد ہوتا ہے جیسے رسول اللہ حاضر و ناظر اور کبھی ہر ایک جملہ ہوتا ہے جیسے اللہ یعلم بجمع اور کبھی مختلف ہوتی ہے یعنی ایک خبر مفرد ہوتی ہے اور دوسری جملہ جیسے اللہ رزق المہوانات

قولہ من غیر تعدد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں یعدد فعل مفارغ ہے جس پر قد کے دخول سے تعلیل مستفاد ہوتی ہے جبکہ خبر کا متعدد ہونا قلیل نہیں بلکہ وہ تعدد غیر منہ کیساتھ کثیر ہوتا ہے جیسے زید قائم و بکر قاعد و خالد قائم وغیرہ جواب یہ کہ تعدد خبر سے یہاں مراد تعدد غیر منہ کے بغیر ہے اور ظاہر ہے اس کا وقوع قلیل ہوتا ہے۔

قولہ دلالت التعدد۔ یہ تفصیل ہے تعدد کی کہ ایک مبتدا کی جو چند خبریں ہوتی ہیں اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ لفظ بھی متعدد ہو اور معنی بھی اگر ان میں سے کسی ایک کو بیان کیا جائے اور دوسرے کو چھوڑ دیا جائے تو معنی میں فساد نہ ہو اس کا استعمال کبھی عطف کیساتھ ہوتا ہے جیسے رسول اللہ امین و کریم اور کبھی عطف کے بغیر ہوتا ہے جیسے اللہ علیم خیر و دوسری صورت یہ کہ لفظ تو متعدد ہو لیکن معنی متعدد نہ ہو کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو بیان کیا جائے اور دوسرے کو چھوڑ دیا جائے تو معنی میں فساد لازم آئے جیسے ہذا ملو حاضن کہ اس کا معنی و مزرعہ جو مٹھاس و کٹاس سے مراد ہو جسکو کٹھنٹھا کہا جاتا ہے پس اگر ہذا ملو کہا جائے تو معنی صحیح نہ ہو گا کہ وہ شئی مٹی نہیں ہے اور اگر ہذا ملو کہہ جائے تو بھی صحیح نہیں ہو گا کہ وہ شئی کھٹی نہیں ہے

قولہ فی حد ۲ الصورت۔ یعنی دوسری صورت میں خبر اگرچہ لفظ میں متعدد ہوتی ہے لیکن حقیقت میں ایک ہوتی ہے اس لئے ان میں حرف عطف کا ترک اولیٰ ہے اگرچہ بعض نحوویں نے تعدد کا خیال کرتے ہوئے عطف کو جائز کہا ہے خیال رہے کہ اولیٰ یہاں بمعنی واجب ہے بایں قرینہ کہ بعد میں جواز العطف مذکور ہے

جو ماقبل میں ترک عطف کے وجوب پر دلالت کرتا ہے یہی قول ملائذ محمد مدنی کا بھی ہے۔

قولہ **ولا یبعد**۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ایک مبتدا کی چند خبریں جب عطف کے بغیر ہوتی ہیں اور عطف کیساتھ بھی تو مصنف نے صرف پہلی صورت کی مثال کو کیوں بیان فرمایا؟ جواب یہ کہ عطف کیساتھ خبر کے تعدد کا جواز چونکہ ظاہر ہے اس لئے دوسری صورت کی مثال کو چھوڑ دیا گیا اور اس لئے بھی کہ عطف کیساتھ حقیقتاً متعدد خبریں نہیں ہوتیں بلکہ خبر صرف معطوف علیہ ہوتی ہے اور معطوف اس کے توابع سے ہوتا ہے پس دونوں ملکر خبر متعدد کہلاتے ہیں جیسے **زید عالم** **دعاقل** میں خبر صرف **عالم** ہے اور **عاقلاً** اس کا تابع ہے خبر نہیں۔

وَقَدْ تَضَمَّنَ الْمُبْتَدَأُ مَعْنَى الشَّرْطِ وَهُوَ سَبِيحَةُ الْأَوَّلِ لِلثَّانِي أَوَّلُ الْحَكْمِ بِهِ فَلَا يَوْدُ عَلَيْهِ نَحْوُ مَا بَكُم مِّنْ نِّعَةٍ فَمِنْ اللَّهِ فَيُشَبِّهُ الْمُبْتَدَأُ الشَّرْطَ فِي سَبَبِيَّتِهِ لِلْخَبَرِ كَسَبَبِيَّةِ الشَّرْطِ لِلْجَزْءِ فَيُجِبُ دَخْلُ الْفَاءِ فِي الْخَبَرِ وَيُجِبُ عَدَمُ دَخْلِهِ فِيهِ نَظَرٌ إِلَى مَجْرِدِ تَضَمُّنِ الْمُبْتَدَأِ مَعْنَى الشَّرْطِ وَأَمَّا إِذَا قُصِدَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي اللَّفْظِ فَيُجِبُ دَخْلُ الْفَاءِ فِيهِ وَأَمَّا إِذَا لَمْ يُقْصَدْ فَلَمْ يَجِبْ دَخْلُهُ فِيهِ بَلْ يَجِبُ عَدَمُهُ

ترجمہ:۔۔۔ (اور کبھی مبتدا معنی شرط کو متضمن ہوتا ہے) اور معنی شرط وہ اول کا ثانی کے وجود یا اس کے حکم کے لئے سبب ہونا ہے پس مصنف کے قول قد تضمن المبتداء معنی الشرط پر وما بكم من نعمة فمن الله جیسی ترکیب سے اعتراض وارد نہ ہوگا پس مبتدا شرط کے مشابہ ہوئے خبر کے لئے سبب ہونے میں جس طرح شرط جزاء کے لئے سبب ہوتی ہے تو خبر میں فا کا داخل ہونا صحیح ہوتا ہے) اور خبر میں فا کا نہ داخل ہونا بھی صحیح ہوتا ہے مبتدا کا معنی شرط کو معنی متضمن ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے اور لیکن جب کہ لفظ میں اس معنی سببیت پر دلالت کا قصد کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا واجب ہوتا ہے اور لیکن جب کہ دلالت کا قصد نہ کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا واجب نہیں بلکہ اس کا نہ داخل ہونا واجب ہوتا ہے۔

تشریح:۔۔۔ بیان اللہ وقد تضمنت۔ اس سے قبل مبتدا و خبر میں سے ہر ایک کے جدا جدا احکام بیان کئے تھے لیکن اب وہ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو دونوں کے ساتھ متعلق ہیں اور وہ یہ ہیں کہ مبتدا جب شرط کے معنی کو متضمن ہو تو اس کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہے کہ کیونکہ مبتدا خبر کے لئے سبب ہونے میں شرط کے مشابہ ہے کیوں کہ شرط بھی جزاء کے لئے سبب ہوتی ہے اور خبر سبب ہونے میں جزاء کے مشابہ ہے کیونکہ جزاء بھی شرط

کا سبب ہوتی ہے پس جس طرح جزا پر فا داخل ہوتی ہے اسی طرح خبر پر بھی داخل ہوگی البتہ جزا پر فا کا داخل ہونا واجب ہے لیکن خبر پر جائز ہے۔

قولہ دھو سبیلہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور آیت کریمہ وما یلکم من نعمۃ من اللہ سے منقوض ہے کیونکہ اس پر مامور لہ مبتدا ہے جو شرط کے معنی کو متضمن نہیں مگر اس کے باوجود خبر پر فا داخل ہے کیونکہ شرط کا معنی یہ ہے کہ اول سبب ہونائی کے لئے جیسے اِنَّ کانت الشمس طالعة فالنہار موجود میں طلوع شمس وجود نہار کے لئے سبب ہے اور ظاہر ہے مخاطب کے پاس جو نعمت ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہونے کا سبب نہیں بلکہ برعکس یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہونا سبب ہے اور مخاطب کے پاس نعمت ہونا سبب ہے جواب یہ کہ معنی شرط ہے یہاں مراد یہ ہے کہ اول سبب ہونائی کے لئے یا ثانی کے حکم کے لئے اور آیت مذکورہ میں اول ثانی کے لئے اگرچہ سبب نہیں لیکن اول ثانی کے حکم کے لئے سبب ضرور ہے یعنی مخاطب کے پاس نعمت ہونا اس امر کے لئے سبب ہوگا کہ کہا جائے یہ نعمت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ شرط کا معنی اگر یہ بیان کیا جائے کہ اول مستلزم ہونائی کو جیسا کہ اس کو غایۃ التحقیق وحاشیہ عبد الرحمن میں بیان کیا گیا ہے اور یہی تحقیق علامہ رضی کی بھی ہے تو شرط کے معنی میں نعیم کی حاجت نہ ہوگئے لیکن شارح نے معنی اول کو اس لئے بیان کیا کہ ماتن نے جو مضارع مجزوم کی بحث میں کلم المجازات تدخل علی الفعلین بسبب الاول وسببہ الثانی ان لکھا ہے اس کے مطابق ہو جائے۔

قولہ دبیح عدم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن شرط کے معنی پر دلالت متکلم کا مقصود نہ ہو تو خبر پر فا کا داخل ہونا جائز نہیں ہوتا جواب یہ کہ یہاں پر تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبتدا جب شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن متکلم کے قصد عدم قصد سے قطع نظر ہو جس کو لہ بشرط شئی کہا جاتا ہے تو خبر پر فا کا داخل ہونا اور نہ داخل ہونا دونوں جائز ہیں دوسری صورت یہ کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن شرط کے معنی پر دلالت متکلم کا مقصود ہو جس کو بشرط شئی کہا جاتا ہے تو خبر پر فا کا داخل ہونا واجب ہوتا ہے تیسری صورت یہ کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن شرط کے معنی پر دلالت متکلم کا مقصود نہ ہو جس کو بشرط شئی کہا جاتا ہے تو خبر پر فا کا داخل ہونا ممنوع ہوتا ہے جیسے ایمان نجات کے لئے سبب ہے تو الذی امن بالشک خبر پر فا کا داخل ہونا اور نہ ہونا دونوں جائز ہیں لیکن جب نجات کے لئے ایمان کے سبب ہونے پر دلالت متکلم کا مقصود ہو تو خبر پر فا کا داخل ہونا واجب ہوگا چنانچہ الذی امن باللہ فهو ناج کہا جائیگا اور جب نجات کے لئے ایمان کے سبب ہونے پر دلالت متکلم کا مقصود نہ ہو تو خبر پر فا کا داخل ہونا ممنوع ہوگا چنانچہ الذی امن باللہ فهو ناج کہا جائیگا

وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُبْتَدَأَ الْمُتَضَمِّنَ مَعْنَى الشَّرْطِ أَمَّا الْإِسْمُ الْمَوْصُولُ بِفِعْلِ أَوْ ظَرْفٍ أَيْ الَّذِي جُعِلَتْ

صَلَّةٌ جَمْلَةٌ نَعْلِيَّةٌ أَظْفَرُ فِيهِ مُؤَلَّةٌ بِجَمْلَةٍ نَعْلِيَّةٍ لَهَا بِالْإِتْفَاقِ وَالْمَا أَشْطَرُ أَنْ تَكُونَ
صَلَّةٌ نَعْلًا أَوْ ظْفَرًا مَوْلاً بِالْفِعْلِ لِتَأْكُدَ مُشَابَهَتَهُ الشَّرْطِ لِأَنَّ الشَّرْطَ لَا يَكُونُ إِلَّا نَعْلًا وَفِي حَكْمِ
الاسْمِ الْمَوْصُولِ الْمَذْكُورِ الْأَسْمُ الْمَوْصُوفُ بِهِ

ترجمہ: — (اور وہ) مبتدا جو معنی شرط کو متضمن ہے یا تو ایسا اسم ہوتا ہے جو فعل یا ظرف کے ساتھ موصول ہو
یعنی ایسا اسم موصول ہو کہ جس کا صمد جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہوتا ہے جو باتفاق بفرہین و کوہین جملہ فعلیہ کیساتھ موصول
ہوتا ہے اور اسم موصول کے صمد کے فعل یا ظرف موصول بہ فعل ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ مبتدا کے
مشابہت شرط کیساتھ موکد ہو جائے کیونکہ شرط فعل ہی ہوتی ہے اور اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے
جو اسم موصول مذکور کیساتھ موصوف ہو۔

تشریح: — بیانہ و ذلک۔ یعنی وہ مبتدا جو شرط کے معنی کو متضمن ہو وہ دو قسموں پر منقسم ہے ایک وہ اسم
موصول ہے کہ جس کا صمد جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہو اور دوسرا وہ نکرہ ہے کہ جو جملہ فعلیہ یا ظرفیہ سے موصوف ہو ہر ایک
کی مثال آگے مذکور ہے۔ یہ دونوں صورتیں جو مذکور ہوئیں مبتدا کے اس خبر کی ہیں جس پر فا کا داخل ہونا جائز ہے
لیکن واجب ہونے کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبتدا پر اما صرف شرط داخل ہو جیسے اَمَّا زَيْدٌ فَمَنْطَلِقٌ دوسری یہ کہ
مبتدا میں شرط کا معنی موجود و مقصود ہو جیسے وَمَا بَكُم مِّنْ نِّعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ اَوْرُسُنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ اَعْنَى نَعُوذِ بِالْاٰخِرَةِ
اَعْنَى اَوْرُسُنْ جَاءَ بِالْحَكْمِ فَلَمْ يُعْثَرِ امثالها۔

قولہ المبتدأ ۶۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جس مبتدا کی خبر پر فا داخل ہوتا ہے تن میں اس
کی دو ہی صورتیں مذکور ہوئیں جب کہ اَمَّا زَيْدٌ فَمَنْطَلِقٌ میں بھی خبر پر فا داخل ہے لیکن وہ مذکورہ دونوں صورتوں سے
کے علاوہ ہے جواب یہ کہ تن میں ذرا کی کا مشاۃ الیہ وہ مبتدا ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہو وہ مبتدا نہیں کہ جس کی
خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہو اور مثال مذکور میں زید مبتدا ضرور ہے لیکن شرط کے معنی کو متضمن نہیں البتہ اس کی خبر
پر فا اس لئے داخل ہے کہ مبتدا سے پہلے اما صرف شرط مذکور ہے یا یہ کہ یہ دو صورتیں اس خبر کی ہیں جس پر فا
کا داخل ہونا جائز ہو اور مثال مذکور میں خبر پر فا کا داخل ہونا واجب ہے جیسا کہ گذرا۔

قولہ امّا۔ کی تقدیر اس اصول کی وجہ سے ہے کہ عطف اگر بذریعہ امّا ہو تو معطوف علیہ پر امّا
کا ذکر ضروری ہوتا ہے اور اگر عطف بذریعہ اُو ہو جیسا کہ یہاں مذکور ہے تو معطوف علیہ پر امّا کا ذکر مستحسن ہوتا
ہے۔

قولہ ائی الذی جعلتے۔ یہ جواب ہے اس میں کہ ماقبل میں گذرا کہ ظرف بصرون کے نزدیک بتاویل جملہ ہوتا ہے اور کو فیون کے نزدیک بتاویل مفرد پس یہاں بھی اس کی دو صورتیں ہوں گی جواب یہ کہ ماقبل میں ظرف کی جو دو صورتیں گذریں اس لئے کہ ظرف وہاں خبر واقع تھا جو اصل میں مفرد ہوتی ہے اور یہاں وہ صلا واقع ہے جو بالاتفاق جملہ ہوتا ہے اس لئے کہ ظرف یہاں صرف بتاویل جملہ ہوگا بتاویل مفرد نہیں

قولہ انما اشترط۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسم موصول کے صلا کو جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہونے کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ شرط ہمیشہ جملہ فعلیہ ہوتی ہے اور اس کے ساتھ چونکہ مبتدا کو مشابہت حاصل ہے اس لئے مفرد ہو کہ اسم موصول کا صلا بھی جملہ فعلیہ ہو یا ظرفیہ جو بتاویل جملہ فعلیہ ہوتا ہے تاکہ شرط کیساتھ اس کی مشابہت قوی ہو جائے جس کی وجہ سے خبر پر فا کا داخل ہونا جائز ہوتا ہے۔

قولہ وئی حکم الاسم۔۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور آیت کریمہ قل ان الموت الذی تفرؤن من فائتہ ملا تیکم سے منقوض ہے کیونکہ اس میں موت مبتدا ہے جو اسم موصول نہیں جواب یہ کہ اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس کا موصوف ہو اور ظاہر ہے آیت کریمہ میں اسم موصول کہ جس کا صلا جملہ فعلیہ ہے موت اس کا موصوف واقع ہے اور موصوف و صفت دونوں کا مصداق چونکہ ایک ہوتا ہے اس لئے صفت جب شرط کے معنی کو متضمن ہے تو موصوف بھی متضمن ہوگا۔

أَوِ الْنُّكْرَةِ الْمَوْصُوفَةِ بِهَمَّا أَيْ بِأَحَدِهِمَا وَفِي حَكْمِهَا أَلَا سَمُ الْمُضَافَةِ إِلَيْهَا

ترجمہ:۔۔ زیادہ نکرہ ہو جو ان دونوں کیساتھ موصوف ہو یعنی ان دو میں سے کسی ایک کیساتھ اور اس نکرہ موصوفہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس نکرہ کی طرف مضاف ہوتا ہے

تشریح:۔۔ بیانہ أَوِ الْنُّكْرَةِ۔۔ یہ دوسری صورت ہے کہ نکرہ جب کہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ سے موصوف ہو تو اس کی خبر پر فا کا داخل ہونا جائز ہے شرح میں باحد ہما کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ تن میں ہما ضمیر متنیہ ہے جس کا مرجع فعل و ظرف ہے جب کہ اس سے مراد صرف ایک ہے کیونکہ نکرہ دونوں میں سے صرف ایک سے موصوف ہوتا ہے چنانچہ زید اذکر قائم کہا جاتا ہے قائمان نہیں کہ مرجع صرف ایک ہے جواب یہ کہ ضمیر متنیہ سے پہلے احد مضاف مقدر ہے اور نکرہ چونکہ فعل و ظرف دونوں سے موصوف ہوتا ہے اگرچہ ایک وقت میں سے ایک ہی سے موصوف ہوتا ہے اس لئے تن میں ضمیر کو متنیہ لایا گیا۔

قولہ رنی جکھا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور کل غلام رجل یا تینی اونی الدار فلہ درہم سے منقوض ہے کیونکہ اس میں غلام مفہود آتا ہے جو نہ موصوف ہے فعل کیساتھ اور نہ ہی ظرف کیساتھ مگر اس کے باوجود اس کی داخل ہے جواب یہ کہ نکرہ موصوفہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس کی طرف مضاف ہوتا ہے اور مثال مذکور میں غلام اگرچہ نکرہ نہیں جو فعل یا ظرف کیساتھ موصوف ہو لیکن وہ نکرہ کی طرف مضاف ہے

مثال الذی یا تینی ہذا امثالک للاسم الموصول بفعل اونی فی الدار ہذا امثالک للاسم الموصول بظرف فلہ درہم امثالک للاسم الموصوف بالاسم الموصول المذکور بقولہ تعالیٰ قل ان الموت الذی تفرؤن منه فانکم ملائککم ومثل کل رجل یا تینی ہذا امثالک للاسم الموصوف بفعل اونی کل رجل فی الدار ہذا امثالک للاسم الموصوف بظرف فلہ درہم امثالک للاسم المضاف الی النکر الموصوف باحد ہما فتولد کل غلام رجل یا تینی اونی الدار فلہ درہم

ترجمہ : — رجسے الذی یا تینی (یہ اس اسم کی مثال ہے جو فعل کے ساتھ موصول ہے : یا (الذی رنی الدار) یہ اس اسم کی مثال ہے جو ظرف کیساتھ موصوف ہو (فلہ درہم) لیکن اس اسم کی مثال جو اسم موصول مذکور کیساتھ موصوف ہو تو اللہ تعالیٰ کا قول ہے قل ان الموت الذی تفرؤن منه فائے ملائککم (اور) جیسے کہ کل رجل یا تینی یہ اس اسم نکرہ کی مثال ہے جو فعل کیساتھ موصوف ہو (فی الدار) یہ اس اسم نکرہ کی مثال ہے جو ظرف کیساتھ موصوف ہو (فلہ درہم) اور لیکن اس اسم کی مثال جو نکرہ موصوفہ بفعل یا موصوفہ بظرف کی طرف مضاف ہو تو آپ کے قول کل غلام رجل یا تینی اونی الدار فلہ درہم ہے۔

تشریح : — قولہ ہذا امثالک چار صورتیں اور چونکہ مذکور ہوئیں جن میں سے دو متن میں اور دو شرح میں اس لئے یہاں بھی چار مثالیں بیان کی جاتی ہیں دو متن میں اور دو شرح میں پہلی صورت کی مثال یہ ہے الذی یا تینی اونی الدار فلہ درہم دوسری صورت کی مثال یہ ہے قل ان الموت الذی تفرؤن منه فائے ملائککم تیسری صورت کی مثال یہ ہے کل رجل یا تینی اونی الدار فلہ درہم چوتھی صورت کی مثال یہ ہے کل غلام رجل یا تینی اونی الدار فلہ درہم۔

قولہ ہذا امثالک۔ اس مقام پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ یہ مثال اسم موصوف کی نہیں ہے کیونکہ لفظ کل جو مبتدا ہے وہ اگرچہ نکرہ ہے لیکن موصوف نہیں بلکہ مضاف ہے البتہ رجل نکرہ موصوفہ ہے لیکن وہ

مبتدا نہیں اسی طرح دوسری مثال کل غلام رجل یا بتنی فلان درہم انکس مبتدا کی مثال نہیں ہے جو نکرہ موصوفہ کا
مضاف ہو اس لئے کہ رجل جو مبتدا ہے وہ نکرہ موصوفہ کا مضاف نہیں کیونکہ نکرہ موصوفہ رجل ہے جس کا مضاف
غلام ہے جواب یہ کہ موصوفہ و مضاف سے یہاں مراد وہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے موصوفہ یا مضاف ہو اور ظاہر
ہے پہلی مثال میں کل جو مبتدا نکرہ ہے وہ اگرچہ لفظ کے اعتبار سے موصوفہ نہیں لیکن معنی کے اعتبار سے موصوفہ
ضرور ہے اس لئے کہ کل اپنے مضاف الیہ کے حکم میں ہوتا ہے اسی دوسری مثال میں لفظ کل جو مبتدا نکرہ ہے
وہ اگرچہ لفظ کے اعتبار سے نکرہ موصوفہ کا مضاف نہیں لیکن معنی کے اعتبار سے نکرہ موصوفہ کا مضاف ہے
اس لئے کہ اس کا مضاف الیہ نکرہ موصوفہ کا مضاف ہے۔

ولیت ولعل من الحروف المشبهة بالفعل إذا دخل على المبتدأ الذي يصح دخول الفاء على
خبره ما لعان عن دخوله عليه لأن صحة دخوله عليه إنما كانت مشابهة المبتدأ
كالخبر لشرط الجزاء وليت ولعل تزيلا لتلك المشابهة لأنها تأتي جانبا للكلام من
الخبرية إلى الانشائية والشرط والجزاء من قبيل الأخبار وذلك المنع إنما هو بالاتفاق
من النحاة فلا يقال ليت أو لعل الذي ياتيني أو في الدار فله درهم

ترجمہ: — (اور لیت و لعل) حروف مشبہ بفعل میں سے جب کہ دونوں ایسے مبتدا پر داخل ہوں کہ
جس کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہو تلہے (مانع ہیں) خبر پر فا کے داخل ہونے سے اس لئے کہ خبر پر فا کے
دخول کا صحیح ہونا اس وجہ سے ہے کہ مبتدا و خبر شرط و جزا کے مشابہ ہیں اور لیت و لعل اس مشابہت کو زائل
کر دیتے ہیں کیونکہ وہ دونوں کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نکال دیتے ہیں اور شرط و جزا اخبار کے قبیل سے
ہیں اور یہ منع کرنا نحو لوں کے (اتفاق کیساتھ) ہی ہے چنانچہ نہیں کہا جائے گا لیت أو لعل الذي ياتيني أو
في الدار فله درهم۔

تشریح: — بیانہ ولیت و لعل۔ اس سے قبل خبر پر فا کے دخول کے صحیح ہونے کی صورتیں مذکور
تھیں لیکن اب اس کے موانع کو بیان کیا جاتا ہے کہ لیت و لعل خبر پر فا کے داخل ہونے سے بالاتفاق ممانع ہیں
یعنی بھریوں اور کوئیوں دونوں کے نزدیک وہ ممانع ہیں اس قرینہ سے کہ ماقبل میں ان ہی دونوں کے درمیان
اختلاف مذکور ہے اور یہاں اس کو اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ بعض نحوی ان کو ممانع نہیں مانتے۔

قولہ من الحروف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تن کی عبارت سے یہ مستفاد ہے کہ صرف لیت و فعل ہی خبر پر فا کے داخل ہونے سے بالاتفاق مانع ہیں جب کہ ان وغیرہ اور افعال قلوب بھی کفر پر فا کے داخل ہونے سے منع کرتے جواب یہ کہ یہ حصر اضافی ہے یعنی حروف مشبہ میں سے صرف لیت و فعل ہی خبر پر فا کے داخل ہونے کو بالاتفاق منع کرتے ہیں اور ان وغیرہ کے منع کرنے میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے مذکور ہے اور اس عبارت سے یہ بھی اشارہ ممکن ہے کہ لیت و فعل سے یہاں مراد وہ ہیں جو حروف مشبہ میں سے ہوتے ہیں کیونکہ فعل حرف جار بھی ہوتا ہے جیسے شاعر کے قول لعل ابی المغوار منک قریب میں لعل ابی کو جبر دیا ہے اسی طرح لیت مقولہ عرب لیت زیداً قائم میں دوسرے جز کو بھی نصب دیا گیا ہے جب کہ حرف مشبہ بفعل صرف پہلا جز کو نصب دیتا ہے۔

قولہ اذا دخلاً۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لیت و فعل جو حروف مشبہ سے ہیں وہ داخل ہو کر خبر کو نصب دیتے ہیں اس پر فا کہاں داخل ہوتا ہے کہ وہ اس کو منع کریں جواب یہ کہ مانع ہونے سے مراد یہ ہے کہ لیت و فعل جب ایسے مبتدا پر داخل ہوں جن کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہو تو وہ اس فا کے دخول کو منع کریں گے چنانچہ لیت و فعل الذی یا بتنی ادنی الدار فلا درہم نہیں کہا جائیگا۔

قولہ لان صحۃ دخوله۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لیت و فعل خبر پر فا کے دخول سے مانع کیوں ہیں؟ جواب یہ کہ خبر پر فا اس لئے داخل ہوتا ہے کہ مبتدا کو شرط کیسا تھا اور خبر کو جزا کیسا تھا مشابہت حاصل ہے اور ان دونوں کے دخول سے وہ مشابہت زائل ہو جاتی ہے کیونکہ وہ کام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نکال دیتے ہیں جب کہ شرط و جزا بھی اخبار کے قبیل سے ہیں۔ غایۃ التحقيق میں اس کے علاوہ مزید دو وجہیں بیان کی گئیں ہیں جن میں سے ایک یہ کہ خبر پر فا اس لئے داخل ہوتا ہے کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہے اور شرط کا معنی صدارت کو لازم ہے اور لیت و فعل کے دخول سے وہ صدارت فوت ہو جاتی ہے اور شئی چونکہ اپنے لازم کے انتفاء سے منتفی ہو جاتی ہے اس لئے صدارت کے فوت ہونے سے معنی شرط بھی فوت ہو جائیگا اذا فائات الشرط فائات الشرط دوسری وجہ یہ کہ معنی شرط وجود مبتدا کی تقدیر پر وجود خبر کی تطبیق پر دلالت کرتا ہے اور لیت و فعل کے دخول سے کلام قطع سے شک و تردد کی طرف بدل جاتا ہے کیونکہ لیت منتفی پر دلالت کرتا ہے اور فعل ترجی اور دونوں شک پر دلالت کرتے ہیں۔

قولہ والشرط۔ شرط و جزا کا اخبار کے قبیل سے ہونا اہل میزان کے مسلک پر ہے جو حکم کو شرط و جزا کے درمیان مانتے ہیں یہی تحقیق سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی ہے اہل عسریہ حکم کو جزا میں مانتے ہیں

پس اگر خبر ہو تو مجموعہ کلام خبری ہوگا اور اگر جزا جملہ انشائیہ ہو تو مجموعہ کلام انشائی ہوگا۔

فان قيل بآب کان وباب علت ايضا مانعان بالاتفاق فمادرجه تخصيص ليت ولعل قيل تخصيص
ببيان الاتفاق انما هو من بين الحروف المشبهة لامطلقا ووجه ذلك في التخصيص الاهتمام ببيان
الاختلاف الواقع فيها

ترجمہ: — پس اگر سوال کیا جائے کہ باب کان اور باب علت بھی بالاتفاق مانع ہیں تو لیت و لعل کے
تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ بیان اتفاق کیساتھ لیت و لعل کی تخصیص حروف مشبہ بہ فعل ہی کے درمیان
ہے مطلقاً نہیں اور اس تخصیص کی وجہ اس اختلاف کے بیان کا قصد ہے جو حروف مشبہ بہ فعل میں واقع ہے۔
تشریح: — قولہ فان قيل۔ اس عبارت سے شارح مانتے ہیں کہ سوال کرتے ہیں جیسا کہ گذرا کہ خبر پر نا
داخل ہونے کو صرف لیت و لعل ہی باتفاق منع نہیں کرتے بلکہ باب کان اور باب علت یعنی انفعال ناقض و افعال
قلوب بھی باتفاق منع کرتے ہیں پس یہاں صرف لیت و لعل ہی کو کیوں بیان کیا گیا دوسروں کو کیوں
نہیں؟

قولہ قيل۔ جواب میں دو وجہ بیان کی گئیں ہیں ایک یہ کہ یہاں پر مطلقاً تمام مانعات کو بیان کرنا
مقصود نہیں بلکہ یہ ہے کہ ان دونوں کی تخصیص اس امر کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ لیت و لعل دونوں حروف مشبہ
بفعل میں باتفاق مانع ہیں کیونکہ بعض حروف کا مانع ہونے میں اختلاف ہے مثلاً ان اور آن کو بعض مانع
مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے دوسری وجہ یہ ہے کہ حروف مشبہ بہ فعل میں جو اختلاف واقع ہے اس بیان اختلاف
کا اہتمام تخصیص کا باعث ہے۔

والحق بعضهم قيل هو سبويه ان المكسورة بهما أي بليت ولعل في المنع عن دخول الفاء على الخبر
والأصح أنها لا تسع عنه لأنها لا تخرج الكلام عن الخبرية إلى الانشائية يؤيد ذلك قول
تعالى ان الذين كفروا وما تولوا هم كفار فلن يقبل توبتهم

ترجمہ: — (اور لاحق کیا ہے بعض نحویوں نے) کہا گیا وہ سبویہ ہیں (ان) مکسورہ (کو ان دونوں)

کے دخول کو منع نہ کرنا اگرچہ صحیح تر ہے لیکن منع کرنا بھی صحیح ہے جیسے آیت کریمہ اِنَّ الذِّیْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالٰتِ لَہُمْ مَنَاقِبًا
تجوٰزی من تحتہا الانہار میں خبر لہم جنات ہے جس پر فاداخل نہیں جب کہ الذین اسم موصول ہے جو مشرط کے معنی
کو متضمن ہے اس کا صلا جملہ فعلیہ مذکور ہے ۔

قولہ یوید کا ۔ یہاں پر بدیل قولہ تعالیٰ کہنا چاہیے تھا لیکن یویدہ کہا گیا جس سے یہ اشارہ مقصود
ہے کہ قول مذکور ضعیف ہے کیونکہ خبر کو بدو ن فابھی دیکھا گیا ہے جیسا کہ گندہ اور اس طرف بھی اشارہ ہے ممکن ہے
کہ آیت کریمہ میں خبر فلان یقبل نہیں بلکہ محذوف ہے یعنی یغذہم اور بن یقبل پر جو فاء ہے وہ جنما کے لئے نہیں
بلکہ تعلیل کے لئے آیا ہے ۔

لَا تَنْتَ قَبْلَ قَدْ اَلْحَقَ بَعْضُهُمْ اَنَ الْمَفْتُوحَةِ وَلَکِنَّ بَلِیتَ وَلَعَلَّ فَنَازِجَہُ تَخْصِیصَ اِنَّ الْمَكْسُورَہُ
بِالَا لَمَآتِ قَبْلَ بَعْضُهُمْ الَّذِی اَلْحَقَ اِنَّ یَہْضَاہُو سِیَوِیَہُ فَاَعْتَدَ بِقَوْلِہُ وَذَکَرُوْہُ وَلَمْ یَعْتَدَ بِقَوْلِ
مَنْ سِوَاہُ فَلَمْ یَذْکُرْہُ مَعَ اَنَّ کَلَامَ الْقَوْلِیْنِ لَا یُسَاحِدُہَا الْقَرَانُ وَکَلَامُ الْفَصْحَاءِ فَنَایِدُکَ عَلٰی
عَدَمِ مَعَ اِنَّ الْمَكْسُورَہُ عَنْ دَخْوَلِ الْفَاءِ عَلٰی الْخَبْرِ مَا سَبَقَ وَمَایِدُکَ عَلٰی عَدَمِ مَنَعَ اِنَّ الْمَفْتُوحَہُ
وَلَکِنَّ عَنْ دَخْوَلِ الْفَاءِ قَوْلُہُ تَعَالٰی وَاعْلَمُوْا اَنَّا غَنَمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَذٰلَکَ لِلّٰہِ خُسْرٌ وَقَوْلُ الشَّاعِرِ شَعْرٌ
فَوَاللّٰہِ مَا فَاسَ فَنَکَلَمَ قَالِیَا لَکُمْ ۚ وَکَانَ مَا یَقْتَضِیْ فُورَہُ یَکُوْنُ

ترجمہ: — پس اگر سوال کیا جائے کہ بعض نحویوں نے تو اَن مفتوحہ اور لکن کو بھی لیت وعلل کے ساتھ
لاحق کیا ہے تو الحاق کیساتھ اَن مکسورہ کو خاص کرنے کی وجہ کیا ہے ؟ جواب دیا گیا ہے کہ من بعض نحویوں
نے اَن مکسورہ کو لیت وعلل کے ساتھ لاحق کیا ہے وہ سبب یہ ہیں تو مہ نف لے اس کے قول کو وقعت دی اور
اس کو بیان فرمایا اور ان کے علاوہ دوسروں کے قول کو وقعت نہ دی تو اس کو بیان بھی نہیں فرمایا باوجودیکہ
قرآن کریم اور بھی لوگوں کا کلام ان دونوں قولوں سے موافقت نہیں کرتا پس جو دلیل اَن مکسورہ کے خبر
پر فاء کے داخل ہونے سے مانع نہ ہونے پر ہے وہ تو گذر چکی اور وہ دلیل جو اَن مفتوحہ اور لکن کا فاء کے داخل
ہونے سے مانع نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کا قول ہے وَاعْلَمُوْا اَنَّا غَنَمْتُمْ
مِنْ شَیْءٍ فَذٰلَکَ لِلّٰہِ خُسْرٌ اور شاعر کا قول ہے شَعْرٌ فَوَاللّٰہِ مَا فَاسَ فَنَکَلَمَ الخ یعنی خدا کی قسم میں آپ سے بغض
رکھتے ہوئے آپ سے جدا نہیں ہوا لیکن جو عند اللہ ٹھہرا وہ ہو کر رہے گا ۔

تشریح: — قولہ فان قیل۔ یہ سوال شارح کی جانب ہے ہے کہ متن میں حروف مشبہ میں سے

صرف ان مکسورہ کو لیت و لعل کیساتھ لاحق کیا ہے جب کہ بعض نحو یوں نے ان مفتوحہ اور لکن کو بھی ان کے ساتھ لاحق کیا ہے یعنی صرف ان مکسورہ ہی خبر پر فاکے زول کو منع نہیں کرتا بلکہ ان مفتوحہ اور لکن بھی منع کرتے ہیں۔

قولہ قبل۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا کہ خبر پر فاداخل ہونے کو نہ ان مکسورہ منع کرتا ہے اور نہ ان مفتوحہ اور نہ لکن۔ اول جیسے آیت مذکورہ ان الذین کفروا واما تو اوحم کفار فلن یقبل توہم میں ان سے مکسورہ کی خبر پر فاداخل ہے دوم جیسے آیت مقدسہ واعلموا انما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ میں ان مفتوحہ کی خبر پر فاداخل ہے اور سوم جیسے شاعر کا قول ہے فواللہ ما فارقتکم قالیا لکم۔ و لکن ما یقتضی نفوس یوں۔ اس میں لکن کی خبر پر فاداخل ہے اور ان مکسورہ میں چونکہ الحاق نے قائل سیبویہ ہیں اور ان مفتوحہ اور لکن میں الحاق کے قائل دوسرے نحوی ہیں اور سیبویہ کا مقام دوسرے نحو یوں سے اعلیٰ وارفع ہے اس لئے متن میں صرف سیبویہ کے قول کو نقل کیا گیا۔ دوسروں کے قول کو چھوڑ دیا گیا۔

وَقَدْ يُحذفُ الْمبتدأُ لِقِیَامِ قَرینَہِ لَفْظِیۃً اَوْ عَقْلِیۃً جَوَانِ اَوْ حَذْفًا جَائِزًا لَا دَاجِبًا

ترجمہ: — اور کبھی حذف کیا جاتا ہے مبتدا بوقت قیام قرینہ (لفظیہ ہو یا عقلیہ) ربط جواز (یعنی حذف جائز نہ کہ واجب)۔
تشریح: — بیانہ وقد یحذف۔ اس سے قبل مبتدا و خبر کے مذکور ہونے سے متعلق احکام کا بیان تھا لیکن اب ان کے حذف سے متعلق احکام بیان کئے جاتے ہیں کہ مبتدا کا مذکور ہونا اگرچہ اصل ہے لیکن وہ کبھی حذف بھی کیا جاتا ہے جب کہ قرینہ موجود ہو۔ قرینہ لفظیہ جیسے آیت کریمہ قالوا اساطیر الاولین میں اساطیر الاولین سے پہلے ہو قرینہ قالوا محذوف ہے اور سن مل صاٹا فلنفسہ میں لنفسہ سے پہلے علم اور سن اساء فعلیہ میں علیہ سے پہلے اساءہ قرینہ شرط محذوف ہے اور قرینہ عقلیہ جیسے ماہ نوذ کیخنے والے کا قول اہللال والہلال میں اہللال سے پہلے ہذا محذوف ہے جس پر ماہ نوذ کیخنے والے کی حالت دلالت کرتی ہے کیونکہ اس کا مقصود شئی کو اشارہ سے معین کر کے اس پر حکم لگانا ہے تاکہ دوسرے لوگ بھی اس طرف متوجہ ہو جائیں اور وہ جیسا کہ اس کو دیکھتا ہے وہ لوگ بھی دیکھنے لگیں۔ خیال رہے کہ قیام میں لام اجل و علت کے لئے نہیں بلکہ وقت کے لئے آیا ہے جس طرح آیت کریمہ اقم العلوۃ لدوکت الشمس میں لام وقت کے لئے

آیا ہے کہ قرینہ حذف کا مصحح اور اس کا دواعی مثلاً تعین - تعظیم - تحقیر وغیرہ ہوتی ہے علت نہیں اس قرینہ اگر علت ہو جائے تو حذف کا واجب ہونا لازم آئے گا کیوں کہ وجود علت کے وقت معلول کا وجود لازم آتا ہے۔
قولہ لفظیۃً أو عقلیۃً - اس نعیم سے اس سوال کا جواب ہے کہ یہ حکم متن میں مثال مذکور یعنی اہل الجہاد والشر سے منقوض ہے کیونکہ اس میں اطلاق سے پہلے ہذا حذف ہے لیکن اس پر کوئی قرینہ دلالت نہیں کرتا۔
 جواب یہ کہ قرینہ سے مراد عام ہے کہ قرینہ لفظیہ ہو یا قرینہ عقلیہ اور مثال مذکور میں اگرچہ قرینہ لفظیہ دلالت نہیں کرتا لیکن قرینہ عقلیہ ضرور دلالت کرتا ہے جیسا کہ گذرا۔

قولہ اُی حذفاً - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں جواز اُی کو محذوف کا مفعول مطلق قرار دیا گیا ہے جب کہ وہ فعل مذکور کے متنی میں ہوتا ہے جیسا کہ مفقود ہے۔ جواب یہ کہ وہ مفعول مطلق موصوف محذوف یعنی حذف کے اعتبار سے ہے لیکن اس تقدیر پر جواز مصدر یعنی جائز اسم فاعل ہو گا کیونکہ شئی کی صفت اس پر محمول ہوتی ہے جیسے زید العالم اور ظاہر ہے جواز حذف پر محمول نہیں ہوتا اور لا واجباً سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں جواز سے مراد امکان خاص ہے یعنی جس کے دونوں جانب سے ضرورت کا سلب کیا گیا ہو۔

وَقَدْ جَبَّ حَذُّهُ إِذَا أُطِيعَ النَّعْتُ بِالسَّيْفِ نَحْوَ الْحَمْدِ لِأَهْلِ الْحَمْدِ أَيْ هُمُ أَهْلُ الْحَمْدِ وَإِنَّمَا وَجِبَ حَذُّهُ لِتَعْلَمَ أَنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ صِفَةً فَتُطْعَمُ لِقَصْدِ الْمَدْحِ أَوْ الدُّمْرِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَلَوْ ظَهَرَ الْمُبْتَدَأُ لَمْ يَتَيْنِ ذَلِكَ - وَجِبَّ حَذُّهُ الْبَصَاعُ عِنْدَ مَنْ قَالَ فِي نَعْمِ الرَّجُلِ زَيْدٌ أَنَّهُ نَعْدٌ هُوَ زَيْدٌ

ترجمہ: — اور کبھی اس کا حذف واجب ہوتا ہے جبکہ صفت کو رفع کیساتھ الگ کیا جائے جیسے اهل الحمد الحمد یعنی اہل الحمد اور اس کا حذف اس لئے واجب ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اصل میں صفت تھا پس قصد مدح یا ذم یا اس کے علاوہ کی وجہ سے الگ کر دیا گیا لہذا اگر مبتدا کو ظاہر کیا جائے تو وہ مقصود واضح نہ ہو گا اور مبتدا کا حذف اس کے نزدیک بھی واجب ہو گا جو نعم الرجل زید کے متعلق اس کی تقدیر ہو زید کے قائل ہے

تشریح: — **قولہ وقد جبب** - مبتدا در مقام پر وجوباً محذوف ہوتا ہے ایک وہ ہے جب کہ نعت مقطوع ہو کہ خبر واقع ہو یعنی حقیقۃً نعت ہو لیکن اس کو خبر نادیا جائے جیسے الحمد للہ اہل الحمد اصل میں الحمد للہ

ہو اہل احمد دوسرا مقام وہ ہے جب کہ خبر مخصوص بالمدح یا مخصوص بالذم ہو جیسے نعم الرجل زید میں نعم الرجل جس سے
 انشائیہ ہے اور زید مبتدا محذوف ہو سے ملکہ جملہ اسمیہ خبریہ ہے اسی طرح بش الرجل خالد میں بش الرجل
 جملہ انشائیہ ہے اور خالد مبتدا محذوف ہو سے ملکہ جملہ اسمیہ خبریہ ہے لیکن یہ بعض نحوویں کے نزدیک ہے اور
 دوسرے نحوویں کا مذہب یہ ہے کہ مخصوص بالمدح و مخصوص بالذم مبتدا ہے اور ماقبل کا جملہ انشائیہ خبریہ ہے
 اور مبتدا و خبر اپنی خبر مقدم سے ملکہ جملہ اسمیہ خبریہ ہے پس اس مذہب پر نہ مبتدا محذوف ہے اور نہ خبر محذوف
 مبتدا کے حذف و جوبی کو متن میں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ کافیہ مفصل سے ماخوذ ہے اس میں مبتدا کے حذف
 و جوبی کو بیان نہیں کیا گیا ہے لیکن یہ کہنا کہ مبتدا کا حذف و جوبی چونکہ قلیل ہے اس لئے اس کو یہاں چھوڑ دیا گیا
 ہے صحیح نہیں کیونکہ خبر کا حذف و جوبی بھی قلیل ہے لیکن اس کو متن میں بیان کیا گیا ہے۔

قولہ و انتا واجب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا کو جوبیوں کا حذف کیا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ
 حذف سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ پہلے صفت تھا جس کو قطع کر کے خبر اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس سے مدح
 حاصل ہو جیسے الحمد للہ اہل الحمد یا ذم حاصل ہو جیسے مرتب بزید الفاسق یا ترم حاصل ہو جیسے اطعمت بکر الکسیر
 پہلی مثال میں اہل اور دوسری مثال میں فاسق اور تیسری مثال میں مسکین مرفوع اس لئے ہیں کہ ہر ایک خبر پر خبر
 کا مبتدا ہو محذوف ہے۔

قوله المستعمل أي المبتدأ المحذوف جواز أمثل المبتدأ المحذوف في مقول المستعمل المبصر
 للهِلال الرابع موقته عند البصر أي هلال الهلال والله بالقرينة الحالية
 وليس من باب حذف الخبر بتقدير الهلال هذا لأن مقصود المستعمل تعيين شيء بالاشارة
 والحكم عليه بالهلالية ليتوجه اليه الناظر وتبرؤ كما يروا والله أنا بالقسم جرياً على
 عادة المستعملين غالباً ولئلا يتوهّم نصب الهلال عند الوقف

ترجمہ: ————— رجبیہ ماہ نوادیکھنے والے کا قول یعنی مبتدا محذوف بطور جواز اس مبتدا کی مثل ہے
 ماہ نوادیکھنے والے اور اس کے دیکھنے کے وقت اپنی آواز بلند کر کے والے کے مقول میں محذوف ہے (الہلال وال)
 یعنی ہذا الہلال والشرقرنیہ حالہ کی وجہ سے اور یہ قول بتقدیر الہلال ہذا حذف خبر کے باب سے نہیں ہے اس لئے
 کہ ماہ نوادیکھنے والے کا مقصود اشارہ سے شئی کا تعین اور اس پر ہلال ہونے کا حکم لگانا ہے تاکہ ناظرین اس کی طرف

متوجہ ہو جائیں اور جیسا کہ وہ اس کو دیکھ رہا ہے وہ لوگ بھی دیکھ لیں اور مصنف نے مثال کو قسم کیساتھ ماہ نوذیکھے والے کی غالب عادت پر محمول کرنے کی وجہ سے لایا اور اس لئے بھی کہ وقف کے وقت الہلال کے نصب کا وہم نہ ہو سکے۔

تشریح:۔ بیان اللہ بقول۔ یہ مثال ہے اس مبتدا کی جس کا حذف قرینہ حالیہ کے وقت جائز ہوتا ہے قرینہ لفظیہ دانی مثال کو متن میں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ ظاہر ہے محتاج بیان نہیں۔

قولہ ائی المبتدأ المحذوف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ قول مستہیل کو مبتدا محذوف کی مثال بیان کیا گیا ہے ظاہر ہے یہ اس کی مثال نہیں ہے جواب یہ کہ قول کے اوپر کاف بمعنی مثل ہے جس کا مضاف الیہ المبتدأ مقدر ہے۔ اور قول بمعنی مقول فی کی تقدیر کیساتھ ہے جس کا مجموعہ مبتدا محذوف کی خبر واقع ہے۔ اصل عبارت شرح میں مذکور ہے۔

قولہ ألمبصر۔ اس قید سے یہ اشارہ ہے کہ مستہیل کے چونکہ دو معنی ہیں ایک ماہ نوذیکھ کر آواز بلند کرنا دوسرا چمکے کا بوقت ولادت آواز نکالنا یہاں اس سے مراد پہلا معنی ہے اور الزام صوته عند ابصارہ کی قید بیان واقع کے لئے ہے کہ ماہ نوذیکھنے والا عادۃ اپنی آواز کو بلند کر کے ہی الہلال واللہ کہتا ہے۔ خیال رہے کہ ہلال کو فیروز اللغات نے پہلی رات کے چاند کو کہا ہے لیکن حاشیہ عبد الغفور و لغات کشوری میں پہلی رات سے تیسرا رات کے چاند کو کہا جاتا ہے اور قاموس میں چوتھی یا ساتویں رات تک اور چھبیسویں دستاویسویں رات کے چاند کو بھی کہا جاتا ہے اور ان کے علاوہ کو قمر کہا جاتا ہے۔

قولہ لیس من باب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس مثال کا مبتدا کے حذف سے ہونا امر یقینی نہیں کیونکہ ممکن ہے الہلال مبتدا ہوا ورنہ اس کی خبر محذوف ہو جواب یہ کہ مقصود ایک شئی کو اشارہ سے معین کر کے یہ بتانا ہے کہ یہ چاند ہے تاکہ ناظر ہی اس طرف متوجہ ہو کر وہ مشاہدہ کرے جس کو وہ دیکھتا ہے پس یہ مبتدا کے حذف سے ہی حاصل ہوگا۔

قولہ انما اتی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثال میں واللہ کا اضافہ کیوں کیا گیا؟ جب کہ اس کو مبتدا کے حذف میں کوئی دخل نہیں ہے جواب یہ کہ اہل عرب کی اکثریہ عادت رہی ہے کہ چاند دیکھنے کے وقت وہ لوگ الہلال واللہ کہا کرتے ہیں پس یہاں اس کے پورے قول کو نقل کر دیا گیا یا یہ کہ اگر صرف الہلال کہا کہا جائے تو وقف کی حالت میں یہ وہم ہو سکتا ہے کہ الہلال منصوب ہے اور مفعول یہ ہے فعل محذوف کا۔

وَقَدْ يَحْذَرُ الْخَبْرُ جَوَازَ أَيِ حَذْفِ جَائِزٍ الْقِيَامِ قَرْنِيَّةً مِنْ غَيْرِ اقَامَةٍ شَيْءٍ مَقَامَهُ مَثَلُ الْغَيْبِ
الْحَالِ وَقَدْ جَوَازُ أَيِ قَوْلِهِ خَرَجْتُ فَازَا السَّبْعُ فَإِنَّكَ تَقْدِيرُكَ عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ كَمَا انْفَصَلَ عَلَيْهِ
صَاحِبُ اللَّبَابِ خَرَجْتُ فَازَا السَّبْعُ وَاقِفٌ عَلَى أَنَّهُ يَكُونُ إِذَا ظَرَفُ زَمَانٍ لِلْخَبْرِ الْمَحْذُوفِ مِنْ غَيْرِ
سَادِ مَسَدٍّ كَأَيِّ نَفْيٍ وَقْتِ خُرُوجِ السَّبْعِ وَاقِفٌ

ترجمہ: — رادر (کبھی حذف کی جاتی ہے) خبر بطور جواز (یعنی بطور حذف جائز) بوقت قیام قرنیہ خبر کے مقام
پر کسی چیز کو قائم کئے بغیر (مثل) خبر محذوف بطور جواز آپ کے قول (خرجْتُ) فاذا السبع میں کیونکہ اس کی تقدیر صحیح
مذہب پر جیسا کہ صاحب لباب نے اس پر نہیں کیا ہے خرجت فاذا السبع واقف ہے اس بنا پر کہ اذا خبر محذوف کا ظرف
زمان ہے بغیر اس کے مقام پر کسی کو کر نیکی یعنی نفی وقت خروجی السبع واقف۔

تشریح: — قولہ فَنَحْذَرُ: اس تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں الخبر کا عطف ما قبل میں مبتدا پر ہے
جس کا حاصل یہ کہ مبتدا کی طرح خبر کا حذف بھی کبھی جواز ہی ہوتا ہے جب کہ قرنیہ موجود اور قائم مقام مفقود ہو جیسے خرجت
فاذا السبع میں تفصیل آگے مذکور ہے۔

قولہ اَيِ حَذْفِ جَائِزٍ اور لقیام قرنیہ ذوقول کی توضیح ما قبل میں مبتدا کے حذف کے بیان میں
گذر چکی۔ متن میں صرف اول کو بیان کیا گیا دوم کو نہیں جب کہ دوم بھی ثبوتاً مغرب ہے اس کی وجہ غالباً یہ کہ دوم کا
ذکر ما قبل میں ہو چکا ہے اور اول یعنی حذف جائز کا بھی ذکر اگرچہ ما قبل میں ہو چکا ہے لیکن اس کو یہاں حذف
وجوبی سے امتیاز کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے۔

قولہ الْخَبْرُ الْمَحْذُوفُ: یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خرجت فاذا السبع کو خبر کے حذف جوازی کی مثل
بیان کیا گیا ہے حالانکہ ظاہر ہے یہ اس کی مثال نہیں ہے جواب یہ کہ مثل کے بعد مضاف الیہ یعنی انتمبتدا المحذوف
مقدر ہے۔

قولہ فَإِنَّ تَقْدِيرُكَ: یعنی مقولہ مذکور کی تقدیر جو صحیح مذہب پر ہے وہ یہ کہ السبع مبتدا ہے جس کی
خبر واقف محذوف ہے اس پر قرنیہ اذا ہے جو مقامات کیلئے آتا ہے یعنی شئی کے اچانک موجود ہونے پر دلالت
کرتا ہے پس اس کا نہ کیس یہ ہوگی کہ اذا خبر محذوف کا مفعول فیہ مقدم ہے اور السبع مبتدا واقف اسم فاعل اس
میں ہو ضمیر مستتر اس کا فاعل ہے۔ اسم فاعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے ملکر مشبہ جملہ اسمیہ ہو کر خبر۔ مبتدا

اپنی خبر سے مل کر جملہ اسید خبر یہ ہوا۔ معنی یہ ہوا خبرت فاسبح واقف وقت خردی یعنی میں نکلا تو درندہ مرے نکلنے کے وقت کھڑا ہے۔ اس مذہب کی نائید جیسا کہ صاحب لباب کی تصریح ہے اس طرح بھی ہے کہ عرب کبھی کبھی خبر کو ظاہر کر کے یوں بولتے ہیں خبرت فاسبح واقف لیکن زجاج کا خیال ہے کہ خبر کو اس میں محذوف ماننے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں اذا ظرف زمان ہے جو خبر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے مگر مضاف یعنی وجود کی تدبیر کیساتھ اس لئے کہ سب عین ہے اور ظرف زمان عین کے خبر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا پس نقد یہ عبارت یہ ہے خبرت فوقت خردی وجود السبح اور مبتدئ بھی اذا کو اگرچہ خبر مقدم مانتا ہے مگر ان کے نزدیک وہ ظرف مکان ہے جو عین کے خبر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے پس اس صورت میں مضاف مقدم نہ ہوگا اصل عبارت یہ ہوگی خبرت مکان خبر و جی السبح۔

قولہ من غیر مصاد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ حذف جوازی نہیں بلکہ وجوبی ہے کیونکہ اس میں قرینہ کے علاوہ قائم مقام بھی موجود ہے اور وہ اذ ہے جواب یہ کہ اذا خبر محذوف کا قائم مقام نہیں ہو سکتا کیوں کہ خبر کا قائم مقام مبتدا پر مقدم نہیں ہوتا اور یہ مقدم ہے۔

وقد یحذف الخبر لقیام قرینہ وجوباً ای حذفاً راجحاً فیما التزم ای فی ترکیب التزم فی موضعہ
ای موضع الخبر غیر ذلک ای غیر الخبر

ترجمہ:۔۔۔ (اور) کبھی خبر حذف کی جاتی ہے بوقت قیام قرینہ (مبطور وجوب) یعنی حذف واجب کے طور پر (اس میں جہاں لازم کیا گیا ہو) یعنی اس ترکیب میں جہاں لازم کیا گیا ہو (اس کے مقام یعنی مقام خبر میں اس کے غیر، یعنی خبر کے غیر رکھا

تشریح:۔۔۔ قولہ قد یحذف۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں وجوباً کا عطف ماقبل میں جوازاً پر ہے جس کا حاصل یہ کہ خبر کا حذف کبھی وجوبی ہوتا ہے جب کہ قرینہ موجود ہو اور خبر کے قائم مقام کوئی چیز ہو کیونکہ اگر خبر کو بیان کیا جائے تو عوض و معوض کا اجتماع لازم آئے گا جو ممنوع ہے جیسے وضو و تیمم کا اجتماع۔ خیال رہے کہ خبر کا حذف واجب ہونے کے لئے قائم مقام کا ہونا ضروری ہے لیکن مبتدا کا حذف واجب ہونے کے لئے قائم مقام کا ہونا ضروری نہیں جیسے الحمد للہ اہل الحمد میں مبتدا کا حذف واجب ہے لیکن اس کا قائم مقام کوئی نہیں ہے اس کی وجہ یہ کہ خبر کا مقصود جو کہ خبر ہی ہوتی ہے اس لئے خبر مبتدا کی بہ نسبت زیادہ قابل توجہ ہے اور خبر کا حذف

واجب ہونے کے لئے قائم مقام کا ہونا لازم و ضروری ہے۔

قولہ ائی کی ترکیب ہے۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں ما سے متبادر خبر ہے کیونکہ کلام اسی میں جاری ہے پس اس تقدیر پر عبارت یہ ہوگی قد یخذف الخبر فی الخبر ظاہر ہے یہ معنی فاسد ہے جواب یہ کہ ما سے مراد ترکیب ہے خبر نہیں پس معنی فاسد ہوگا۔ اور ای موضع الخبر اور ای غیر الخبر سے متن میں ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے

ذَلِكَ فِي أَرْبَعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى مَا زِلْنَا الْمُصَنِّفَ أَذْلَهَا الْمُبْتَدَأُ أَذْلاً مَنِ بَعْدَ لَوْلَا مَثَلُ لَوْلَا مَثَلُ لَكَانَ كَذَا
أَيُّ لَوْلَا مَثَلُ لَوْلَا مَثَلُ لَوْلَا مَثَلُ لَوْلَا مَثَلُ لَوْلَا مَثَلُ لَوْلَا مَثَلُ لَوْلَا مَثَلُ لَوْلَا مَثَلُ
جَوَابٌ لَوْلَا يَجِبُ حَدُّهُ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ وَالتَّزْيِيدُ قَائِمٌ مَقَامَهُ

ترجمہ۔ اور وہ چار ابواب میں ہے اس طور پر کہ مصنف نے اس کو بیان فرمایا۔ اُن میں پہلا باب وہ مبتدا ہے جو لولا کے بعد واقع ہو رہیے لولا زید لکان کذا یعنی لولا زید موجود اس سے کہ لولا وجود غیر کی وجہ سے امتناع شئی کے لئے آتا ہے پس وہ وجود پر دلالت کرتا ہے اور لولا کے جواب کو خبر کی جگہ پر لازم کیا جاتا ہے پس اس کا حذف کرنا قیام قرینہ اور خبر کے قائم مقام کے التزام کے وقت واجب ہوتا ہے۔

تشی ہے۔ — قولہ ذلک فی ابواب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال سے مثال کی وضاحت مقصود ہوتی ہے جو صرف ایک سے کافی ہے اور یہاں چار مثالیں کیوں بیان کی گئیں؟ جواب یہ کہ مثال سے یہاں صرف وضاحت مقصود نہیں بلکہ مسائل کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے کہ جو چار ابواب میں منحصر ہیں۔

قولہ اولہا۔ یعنی خبر کا حذف بھی بن مقاموں پر واجب ہوتا ہے ان میں سے پہلا مقام یہ ہے کہ مبتدا لولا کے بعد واقع ہو اور خبر افعال عام میں سے کوئی فعل ہو جیسے لولا زید لکان کذا اس میں حذف واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قرینہ اور قائم مقام دونوں موجود ہیں۔ قرینہ لولا ہے کیونکہ اس کا مدلول یہ ہے کہ اول کا وجود ثانی کے انتفاء کا سبب ہو مثلاً لولا علی لہلک عمر میں علی کا وجود عمر کی ہلاکت کے انتفاء کا سبب ہے اور قائم مقام لولا کا جواب ہے پس اصل عبارت یہ ہے لولا زید موجود لکان کذا اس میں لولا حرف امتناعیہ ہے اور زید مبتدا ہے موجود اپنے نائب فاعل ہو سے مل کر خبر۔ مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبر یہ ہوا۔ لام جوابیہ کان تامر فعل معروف کذا اسم کنایہ فاعل۔ فعل معروف اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبر یہ ہو کر لولا کا جواب ہوا۔

هَذَا إِذَا كَانَ الْخَبْرُ عَامًّا وَمَا إِذَا كَانَ خَاصًّا فَلَا يَجِبُ حَذْفُهُ كَمَا فِي قَوْلِهِ شَعْرٌ وَلَوْلَا الشَّعْرُ بِالْعِلْمَاءِ
يُزَيَّرُ - لَكُنْتُ الْيَوْمَ اشْعَرٌ مِنْ لَبِيدٍ

ترجمہ :- اس وقت ہے جبکہ خبر عام ہو اور لیکن جب کہ خبر خاص ہو تو اس کا حذف کرنا واجب نہیں ہوتا جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر و لولا الشعر یعنی اور اگر شعر کوئی علماء کو عیب دار نہ کرتی تو میں آج لبید شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا۔

تشریح :- قَوْلُهُ هَذَا إِذَا كَانَ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور اس شعر سے منقوض ہے لَوْلَا الشَّعْرُ بِالْعِلْمَاءِ يَزَيَّرُ + لَكُنْتُ الْيَوْمَ اشْعَرٌ مِنْ لَبِيدٍ - اس سے پہلے ایک شعر یہ بھی ہے لَوْلَا خَشْيَةُ الرَّحْمَنِ عِنْدِي جَعَلْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَيْدِي - پہلا شعر میں یزری اور دوسرا شعر میں عندی خبر ہے جو مذکور ہے حالانکہ مبتدا لولا کے بعد واقع ہے جواب یہ کہ خبر کا حذف واجب ہونے کے لئے خبر کا افعال عام سے ہونا ضروری ہے اور اگر افعال خاص سے ہو تو حذف واجب نہیں ہوتا اور ظاہر ہے پہلا شعر میں یزری اور دوسرا شعر میں عندی افعال عام سے نہیں دونوں شعروں کا معنی یہ ہے کہ اگر مجھے رحمن کا خوف نہ ہوتا تو میں تمام لوگوں کو اپنا غلام بنا لیتا اور اگر شعر کوئی علماء کو عیب دار نہ کرتی تو میں آج لبید شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا۔ شعر سے یہاں مراد وہ شعر ہے جو کذب و افتراء وغیرہ نامشروع امور پر مشتمل ہو۔ عارف گنجوی نے ایسے ہی شعروں سے اپنے فرزند کو منع فرمایا ہے کہ در شعر بیج و در فن او - چوں اکذب ادست احسن ادست - اور قرآن کریم میں ایسے شاعروں کے متعلق ارشاد ہے وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُونَ النَّوْأْنَ لِيَكُنْ لَهُمْ شَرٌّ مِنْهُمْ وَبَغْوَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَتُحْقَقُ لَهُمْ فِيهِمْ - اور سرکار کائنات علیہ التیمہ والثناء نے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعائیں اور اپنی دستار مقدس ایسے ہی اشعار پر نوازا تھا :-

قَوْلُهُ فَلَا يَجِبُ - یعنی خبر جب افعال خاصہ سے ہو اور اس کے مخصوص پر کوئی قرینہ موجود ہو تو حذف واجب نہیں البتہ جائز ہوتا ہے اور اگر قرینہ نہ ہو تو جائز ہی نہیں ہوتا اور لولا یہاں افعال عام کے حذف پر قرینہ ہے لیکن افعال خاصہ کے حذف پر نہیں کیونکہ لولا کا مدلول اول کا وجود ہے اور وجود افعال عام سے ہے پس لولا فعل عام کا علم تو ہو جائیگا لیکن فعل خاص کا نہیں۔

قولہ کما فی قولہ۔ ان دونوں شعروں کا قائل کون ہے اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں بعض کا قول ہے کہ وہ محمد بن ادریس الشافعی ہیں کذا فی التحفۃ الخادمیۃ اور بعض کا خیال ہے کہ وہ امام شافعی علیہ الرحمہ والرضوان ہیں اور یہی مشہور بھی ہے لیکن صیح نہیں ہے کذا فی جامع الفوائد۔

قولہ من لیلید۔ وہ ابو عقیل لیلید بن ریحہ ہیں جن کا شمار سرکار کے زمانہ پاک کے مشہور شاعروں میں سے ہوتا ہے کذا فی سوال باسولی انہوں نے سرکار کے دست پاک پر اسام قبول فرمایا اور ایک سو چالیس یا ایک سو ستاون سال عمر پاکر سن اکتالیس ہجری میں وصال فرمائے کذا فی الناجیۃ۔

ہذا علی مذہب البصریین وقال الکسائی لا سم الواجب بعد ما فاعل لفعیل مقدہر ای لولا وجہ نذیر وقال الفراء لولا ہی الراءعۃ لا سم الذی بعد ما

ترجمہ:۔۔۔ یہ بصریوں کے مذہب پر ہے اور کسائی نے کہا کہ جو اسم لولا کے بعد واقع ہو فعل مقدر کا فاعل ہوتا ہے یعنی لولا وجہ نذیر اور فرار نے کہا کہ لولا اس اسم کو رفع دیتا ہے جو کہ اس کے بعد واقع ہے۔
 تشریح:۔۔۔ قولہ هذا علی مذہب۔ لولا کے متعلق تین مذہب ہیں ایک بصریوں کا دوسرا امام کسائی کا اور تیسرا امام فرار کا اور یہ جو مذکور ہوا بصریوں کا مذہب ہے کہ لولا ایک مستقل حرف ہے جس کو حرف امتناعیہ کہا جاتا ہے اور وہ نہ حرف شرط ہے اور نہ ہی مرکب ہے دو کلموں سے پس اس کے بعد اسم مذکور مبتدا ہو گا جس کی خبر کا حذف کرنا واجب و ضروری ہوتا ہے اور امام کسائی کے نزدیک لولا حرف شرط ہے دلیل یہ ہے کہ وجہ لاکے بغیر حرف شرط ہو سکتا ہے لولا کیساتھ بھی حرف شرط ہو گا اور حرف شرط کے بعد فعل ہی مذکور ہوتا ہے اور یہاں اس کے بعد اسم مرفوع ہے پس معلوم ہوا کہ وہ فاعل ہے فعل محذوف کا اصل عبارت یہ ہے لولا وجہ نذیر لکان کذا۔ امام فرار لولا کو اسماں افعال سے بمعنی وجہ مانتے ہیں پس وہ اپنے ما بعد کا رافع ہوا۔ لیکن یہ دونوں مذہب ضعیف ہیں امام کسائی کا مذہب اس لئے کہ فعل کا حذف و جوبی تفسیر کے بغیر نہیں ہوتا اور ظاہر ہے یہاں کوئی تفسیر نہیں ہے لیکن امام فرار کا مذہب اس لئے کہ لولا اگر اسم فعل بمعنی وجہ ہو تو وہ صرف ایک ہی اسم کو رفع کرے گا دو اسموں کو نہیں حالانکہ اس کے بعد دو اسم مرفوع ہوئے ہیں جیسے حدیث پاک میں ہے لولا قوم مدح حدیث محمد بن بکیر لیسئ الکلبۃ علی قواعدہما یتیم اس میں تو مک مرفوع ہے اور حدیث محمد بن بکیر مرفوع ہے۔

دُ ثانیاً کلُّ مبتدأ، کان مصدر و صورتہ اذ بتاویلہ منسوباً الی الفاعل اذ المفعول اذ کلہما و بعدہ
 حالہ اذ کان اسم تفضیل مضاف الی ذلک المصدر و ذلک مثلاً ذہابی راجلاً ضربَ ضرباً قائماً
 اذ کان ضرباً مفعولاً بہ و مثلاً ضربی ضرباً قائماً اوقائمت و ان ضربت ضرباً قائماً و اکثر شری
 السوین ملتوتاً و اخطب ما یكون الامیر قائماً ذہابی البصریون ان ات تقدیر ضرباً ضربی ضرباً قائماً
 اذ کان قائماً فحذف حاصلہ کما تحذف متعلقات الظروف فی نحو ضربت عندک فبقی اذ کان
 قائماً ثم حذف فی اذ امع شرطہ الفاعل فی الحال و اتم الحال مقام الظرف لان فی الحال معنی
 الظرفیۃ فالحال قائم مقام الظرف القائم مقام الخبر فیکون الحال قائماً مقام الخبر

ترجمہ : ————— 'اور ان میں سے دوسرا باب ہر وہ مبتدأ ہے جو باعتبار صورت یا تاویل مصدر ہو جو کہ
 فاعل یا مفعول یا دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال یا اسم تفضیل ہو جو اس مصدر کی طرف مضاف
 ہو اور یہ جیسے ذہابی راجلاً اور ضرب ضرباً قائماً جب کہ زید مفعول بہ ہو اور جیسے ضربی ضرباً قائماً اور قائمین اور
 ان ضربت ضرباً قائماً و اکثر شری السوین ملتوتاً و اخطب ما یكون الامیر قائماً پس نجات ہمیں اس طرف گئے
 ہیں کہ اس کی تقدیر ضربی ضرباً قائماً ہے تو حاصل "کو حذف کیا گیا جیسا کہ متعلقات ظروف کو
 حذف کیا جاتا ہے جیسے زید عندک پس اذ کان قائماً باقی رہا پھر اذ کو انہی اس شرط کیساتھ حذف کر دیا گیا
 جو عامل ہے حال میں اور حال کو ظرف کی جگہ پر قائم کر دیا گیا اس لئے کہ حال میں ظرفیت کا معنی موجود ہے
 پس حال اس ظرف کا قائم مقام ہوا جو خبر کا قائم مقام ہے تو حال خبر کا قائم مقام ہوا۔

تشریح : ————— قولہ و ثانیہا۔ دوسرا مقدم ہر وہ ترکیب ہے جس میں مبتدأ مصدر صریح ہو یا تاویلی
 جو منسوب ہوئے فاعل یا مفعول یا ہر دو ہو اور اس کے بعد فاعل یا مفعول یا ہر دو سے حال واقع ہو، عام
 وہ مفرد ہو یا جملہ جملہ بھی عام ہے کہ اسمیہ ہو یا فعلیہ۔ یا مبتدأ اسم تفضیل ہو جو مصدر مذکور کی طرف مضاف ہو
 یہ کل سولہ صورتیں ہیں (۱) مصدر صریح منسوب ہوئے فاعل اور اس کے بعد حال فاعل سے جیسے ذہابی راجلاً
 (۲) مصدر صریح منسوب ہوئے مفعول اور اس کے بعد حال مفعول سے جیسے ضرب ضرباً قائماً جب کہ زید مفعول
 بہ قرار دیا جائے (۳) مصدر صریح منسوب ہوئے ہر دو فاعل و مفعول اور اس کے بعد حال فاعل یا مفعول
 سے جیسے ضربی ضرباً قائماً (۴) مصدر صریح منسوب ہوئے فاعل و مفعول اور اس کے بعد حال ہر دو سے

جیسے ضربی زید قائمیں (۵) مصدر تاویل منسوب ہوئے فاعل اور اس کے بعد حال فاعل سے جیسے ان
 ضربت زید قائم جب کہ فعل مرفوع ہو (۶) مصدر تاویل منسوب ہوئے مفعول اور اس کے بعد حال مفعول
 سے جیسے ان ضربت زید قائم جب کہ فعل مجہول ہو (۷) مصدر تاویل منسوب ہوئے ہر دو فاعل و مفعول
 اور اس کے بعد حال فاعل یا مفعول سے جیسے ان ضربت زید قائم (۸) مصدر تاویل منسوب ہوئے ہر دو فاعل
 و مفعول اور اس کے بعد حال ہر دو سے جیسے ان ضربت زید قائمیں (۹) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم اول
 جیسے اکثر ذہابی را جلاً (۱۰) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم دوم جیسے اکثر ضرب زید قائم (۱۱) اسم تفضیل مضاف
 ہوئے قسم سوم جیسے اکثر شرابی السویق ملتو (۱۲) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم چہارم جیسے اکثر ضربی زید
 قائمیں (۱۳) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم پنجم جیسے اخطب ما یكون الا میر قائم (۱۴) اسم تفضیل مضاف
 ہوئے یہ قسم ششم جیسے اکثر ان ضربت زید قائم جب کہ فعل مجہول ہو (۱۵) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم ہفتم
 جیسے اکثر ان ضربت زید قائم (۱۶) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم ہشتم جیسے اکثر ان ضربت زید قائمیں یہ
 سہ صورتیں بتقدیر حال مفرد بیان کی گئیں جن سے بتقدیر حال جملہ اسمیہ و فعلیہ مثلاً اقرب ما یكون العبد من ربہ
 و هو ساجد و مثلاً علمی بزید کان ذامال کی صورتیں بھی نکال جا سکتی ہیں۔

قوله فذهب البصر یون۔ مذکورہ بالا صورتوں میں سے تن میں یہ تیسری صورت کی مثال
 ہے۔ اس کی تقدیر عبارت کے متعلق پانچ قول منقول ہیں جن میں سے ایک قول بصر یون کا یہ ہے کہ اس کی
 تقدیر ضربی زید حاصل اذ اکان قائم ہے اس میں ضرب مصدر مبتدا ہے جو مضاف ہے فاعل کی طرف اور
 زید مفعول بہ ہے مصدر مضاف اپنے فاعل مضاف الیہ اور مفعول بہ سے ملکر مبتدا ہے اور حاصل اسم
 فاعل اس میں ضمیر مستتر فاعل ہے جو راجع ہے مبتدا کی طرف اذ اطرف مستقر اور کان تامہ ہے جس میں ہو
 ضمیر مستتر ذوالحال ہے جو زید کی طرف راجع ہے اور قائم اپنے فاعل ہو سے ملکر حال ہے اور ذوالحال اپنے
 حال سے ملکر کان تامہ کا فاعل ہے کان تامہ اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر اذ اطرف مستقر کا مضاف
 الیہ ہے اذ اطرف مستقر اپنے مضاف الیہ سے ملکر مفعول فیہ ہے حاصل اسم فاعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ
 سے مل کر شبہ جملہ اسمیہ ہو کر مبتدا کی خبر ہے پس اس میں سے حاصل کو حذف کیا گیا جس طرح زید عندک
 وغیرہ میں ظرف کے متعلقات کو حذف کیا جاتا ہے تو باقی رہ گیا ضربی زید اذ اکان قائم پھر ظرف کو اپنی شرط
 کیساتھ یعنی اذ اکان کو خبر کی جگہ پر قائم کرنے کے بعد ظرف کو بھی حذف کر دیا گیا اور حال یعنی قائم کو ظرف کے
 قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ حال میں ظرفیت کا معنی موجود ہے اس لئے کہ حال بھی وقت پر دلالت کرتا ہے

پس ضربی زید قائماً ہو گیا اس ترکیب میں خبر کا حذف اس لئے واجب ہے کہ اس میں قرینہ اور قائم مقام دونوں
 موجود ہیں کیونکہ قائماً قرینہ بھی ہے اور قائم مقام بھی قرینہ اس لئے کہ وہ حال ہے اور حال ظرف پر دلالت کرتا
 ہے اور ظرف خبر پر دلالت کرتا ہے جب کہ خبر فعل عام سے ہو پس قائماً خبر پر دلالت کرنا والا ہوا اور قائم
 مقام اس لئے کہ وہ ظرف کا قائم مقام ہے اور ظرف خبر کا قائم مقام ہے پس قائماً خبر کا قائم مقام ہوا جو حاصل ہے
 قولہ کان قائماً۔ یہ کان تامہ ہے ناقصہ نہیں اس لئے کہ اگر ناقصہ ہو تو قائماً حال نہ ہو گا بلکہ
 کان ناقصہ کی خبر ہو گا اور جب قائماً حال نہ ہو گا تو وہ خبر کے حذف کا نہ قرینہ ہو گا اور نہ ہی خبر کا قائم مقام ہو گا
 کیونکہ حال ہی کی وجہ سے وہ ظرف پر دلالت کرتا تھا اور قائم مقام بھی تھا اسی طرح قائماً حال زید کا بھی نہیں
 ہو سکتا کیونکہ اس صورت میں اس کا عامل ضربی ہو گا اور وہ مبتدا ہے پس قائماً مبتدا کا متمم ہو گا اور جو مبتدا
 کا متمم ہو وہ خبر کا قائم مقام نہیں ہو سکتا کیونکہ خبر کا مقام مبتدا کے بعد ہوتا ہے کذا فی غایۃ التحقیق۔

قال الرضی هذا ما قيل فيه وفيه تكلفات كثيرة والذي يظهر لي ان تعديداً نحو ضربی زیداً
 يلا بساً قائماً اذا اردت المحال عن المفعول وضربی زیداً يلا بساً قائماً اذا كانت عن الفاعل
 اولی ثم نقول حذف المفعول الذي هو ذوال المحال بقى ضربی زیداً يلا بساً قائماً ونحو
 حذف ذی المحال مع قیام القرینۃ كما تقول الذي ضربت قائماً زیداً أي ضربت قائماً
 حذف يلا بساً الذي هو خبر المبتدأ والعامل في المحال وقام المحال مقامه كما تقول واشد
 مهدياً أي سرراشد أمهدياً فعلى هذا يكون من مترجحين من تلك التكلفات البعيدة

ترجمہ: — علامہ رضی نے کہا کہ اس میں جو کچھ کہا گیا ہے اس تقدیر میں بہت سے تکلفات ہیں
 اور وہ جو میرے لئے ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی تقدیر اولیٰ یہ ہے ضربی زیداً يلا بساً قائماً کی مانند
 جب کہ آپ مفعول سے حال کا ارادہ کریں اور ضربی زیداً يلا بساً قائماً جب کہ آپ فاعل سے حال کا ارادہ
 کریں پھر ہم کہتے ہیں کہ اس مفعول کو حذف کر دیا گیا جو کہ ذوال محال ہے تو ضربی زیداً يلا بس قائماً باقی رہا
 اور قیام قرینہ کیساتھ ذوال محال کو حذف کرنا جائز ہے جیسا کہ آپ کہتے ہیں الذی ضربت قائماً زیداً یعنی
 ضربت پھر يلا بس کو حذف کر دیا گیا جو کہ مبتدا کی خبر ہے اور حال میں عامل ہے اور حال يلا بس کا قائم مقام
 ہو گیا جیسا کہ آپ کہتے ہیں راشداً مہدیاً یعنی سرراشداً مہدیاً پس اس تقدیر پر نجات بصرین ان تکلفات

بعیدہ سے راحت پائیں گے۔

تشریح: قولہ قال الرضی۔ مثال مذکور کی مذکورہ بالا تقدیر پر جس کو بعضوں نے بیات کیا ہے علامہ رضی نے یہ طنز کیا ہے کہ اس میں بہت سارے تکلفات ہیں ایک اذا ظرفیہ کا اپنے مضاف الیہ کیساتھ حذف ہونا دوسرا حال کا اذا ظرفیہ اور اس کے مضاف الیہ کے قائم مقام ہونا جن دونوں کی کوئی نظیر کلام عرب میں نہیں ملتی۔ تیسرا کان ناقصہ سے تامہ کی طرف عدول کرنا جو ظاہر کے خلاف ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

قولہ والذی یظہر۔ اس کے فاعل علامہ رضی ہیں یہ بھی ممکن ہے کوئی دوسرے ہوں بہر حال تقدیر مثال مذکور کی جو تکلفات بعیدہ سے محفوظ ہے وہ یہ ہے ضربی زیداً یلابسنی قائماً اگر قائماً سے فاعل کی حالت بیان کرنا مقصود ہو اور تقدیر ضربی زیداً یلابس قائماً ہے اگر قائماً سے مفعول کی حالت بیان کرنا مقصود ہو۔

قولہ ثم نقول۔ یعنی ضربی زیداً یلابس قائماً میں یلابس کی ضمیر مفعول کو حذف کیا گیا کہ وہ ذوالحال ہے پس ضربی زیداً یلابس قائماً باقی رہ گیا کیونکہ جب قرینہ موجود ہو تو ذوالحال کا حذف جائز ہے جیسے الذی ضربت قائماً زیداً اصل میں الذی ضربت قائماً زیدتہ اپس جس طرح یہاں حذف پر قرینہ اسم موصول ہے جس کے صلہ میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے اسی طرح ذوالحال کے حذف پر دو قرینے موجود ہیں ایک یہ کہ یلابس فعل متعدی ہے جو مفعول پہ کو مقتضی ہوتا ہے دوسرا یہ کہ قائماً حال ہے جس میں یلابس عامل ہے اور حال و ذوالحال کا عامل چونکہ ایک ہوتا ہے اس لئے قائماً یہ دلالت کرے گا کہ ذوالحال یلابس کا معمول ہے پس ضربی زیداً یلابس قائماً رہ گیا پھر یلابس کو حذف کیا گیا کہ وہ عامل ہے حال میں اور حال کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا جس طرح راشد امہدیاً میں حال کے عامل کو حذف کر کے حال اس کے قائم مقام کر دیا گیا اس لئے کہ وہ اصل میں راشد امہدیاً تھا۔

قولہ فعلی هذا۔ یعنی قائماً سے اگر مفعول کی حالت بیان کرنا مقصود ہو تو اس صورت میں دو حذف ہونے لگے جو کہ دونوں قیاسی ہیں اور محاورہ عرب کے موافق بھی اگر قائماً سے فاعل کی حالت بیان کرنا مقصود ہو جیسے ضربی زیداً یلابس قائماً تو صرف ایک حذف یلابس کا ہو گا جو کہ یہ بھی قیاسی اور محاورہ عرب کے موافق ہے پس اس تقدیر پر تکلفات مذکورہ سے نجات و راحت مل جائیگی۔

وقال الكوفيون تقدير زيد قائماً حاصلٌ يجعل قائماً من متعلقات المبتدأ ويلزمهم حذف الخبر من غير سدّ شيء مسدّداً وتقيد المبتدأ المقصود عمومته بدليل الاستعمال.

ترجمہ: — اور کوفیوں نے کہا کہ مثال مذکور کی تقدیر ضربی زید قائماً حاصل ہے قائماً کو مبتدا کے معنات سے کر کے اور کوفیوں کو بغیر قائم مقام کے خبر کا وجہ باحذف لازم آتا ہے اور اس مبتدا کا کہ دلیل استعمال سے جس کا عموم مقصود ہے مقید کرنا لازم آتا ہے

تشریح: — قولہ وقال الكوفيون۔ مثال مذکور کی تقدیر سے متعلق یہ تیسرا قول کوفیوں کا ہے اور وہ یہ ہے ضربی زید قائماً حاصل اس میں قائماً کا ذو الحال ضرب مصدر کا فاعل ہے یا مفعول بہ ہے پس قائماً ضرب مصدر کا مفعول ہو گا جو مبتدا ہے اور مبتدا کا مفعول خبر کا قائم مقام نہیں ہوتا کیونکہ خبر کا مقام مبتدا کے تمام ہونے کے بعد ہوتا ہے پس خبر کا حذف ہونا قائم مقام کے بغیر لازم آیا جو ممنوع ہے دوسرا نقص یہ کہ اس تقدیر پر مبتدا قائماً کے ساتھ مقید ہو گا حالانکہ استعمال شاہد ہے کہ مکمل کا مقصود مبتدا کا عموم ہے کیونکہ ضرب مصدر اسم جنس ہے جو عموم پر دلالت کرتا ہے لیکن جب اس کو حالت قیام کیساتھ مقید کر دیا جائے تو عموم فوت ہو جاتا ہے

وذهب الاخفش الى ان الخبر الذي سُدّت الحال محله مصدر مضاف الى صاحب الحال أي ضرب زيد اضر به قائماً

ترجمہ: — اور امام اخفش اس طرف گئے ہیں کہ وہ خبر کے حال جس کے قائم مقام ہے وہ مصدر ہے جو ذو الحال کی طرف مضاف ہے یعنی ضربی زید اضر به قائماً۔

تشریح: — قولہ وذهب الاخفش۔ یہ چوتھا قول امام اخفش کا ہے کہ مثال مذکور کی تقدیر ضربی زید اضر به قائماً ہے اگر قائماً سے مفعول کی حالت بیان کرنا مقصود ہو اور تقدیر ضربی زید اضر به قائماً ہے اگر قائماً سے فاعل کی حالت بیان کرنا مقصود ہو اس تقدیر پر مصدر حذف مبتدا کی خبر ہے وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ اس صورت میں ایک تو حذف قلیل ہے اور دوسرا یہ کہ جہاں تک ہو سکے حذف جنس مذکور سے ہو جو یہاں موجود ہے لیکن اس قول میں بھی دو وجہ سے نقص ہے ایک یہ کہ مصدر عمل میں ضعیف ہے جو حذف ہو کر عمل کی صلاحیت نہیں رکھتا دوسرا یہ کہ مصدر حذف کا حذف بلا قرینہ ہے کیونکہ معمول اپنے عامل کا قرینہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ عامل افعال عامہ سے محروم ضرب فعل خاص ہے جس پر قائماً دلالت نہیں کرتا

وذهب بعضهم إلى أن هذا المبتدأ لا يخبر له لكونه بمعنى الفعل إذ المعنى ما ضرب زيد إلا قائماً

ترجمہ: — اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ یہ وہ مبتدا ہے جس کی کوئی خبر نہیں کیونکہ وہ فعل کے معنی میں ہے اس لئے مثال مذکور کا معنی ہے ما ضرب زيد الا قائماً۔

تشریح: — قولہ وذهب بعضهم یہ پانچواں قول ابن درستیہ اور ابن بابشاکہ ہے کہ یہ وہ مبتدا ہے جس کی کوئی خبر نہیں کیونکہ وہ فعل کے معنی میں ہوتا ہے جس طرح مبتدا کی قسم ثانی مثلاً اقام الزيدان کا معنی ہے يقوم الزيدان پس ضرب زيد قائماً کا معنی ہوا ما ضربت زيداً الا قائماً یا ما ضرب زيداً الا قائماً مگر اس میں بھی نقص ہے کہ مبتدا اگر فعل کے معنی میں ہو تو حال کے ذکر کے بغیر یعنی ما ضربت الا زيداً یا ما ضربت الا زيداً کلام کو تام یعنی اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو جانا چاہیے مالاخرہ ایسا نہیں ہوتا۔

وأنشأ كل مبتدأ استعمل خبره على معنى المقارنة وعطف عليه شيء "بأواو" التي بمعنى مع ودل على مثل
كل رجل وضعته أي كل رجل مقرر مع ضيعته فعد الخبر واجب حذف لأن الواو يدل على
الخبر الذي هو مقرر وأقيم المعطوف في موضعه

ترجمہ: — اور ان میں سے تیسرا مقام ہر وہ مبتدا ہے کہ جس کی خبر معنی مقارنت پر مشتمل ہو اور اس مبتدا پر بشيء کا عطف بذریعہ واو بمعنی مع ہو اور وہ جیسے كل رجل وضعته یعنی كل رجل مقرر مع ضيعته پس اس کی خبر کا حذف واجب ہے کیونکہ واو اس خبر پر دلالت کرتا ہے جو کہ مقرر دل ہے اور معطوف کو خبر کی جگہ پر قائم کیا گیا۔

تشریح: — قولہ وأنشأ كل مبتدأ تیسرا مقام ہر وہ ترکیب ہے جس کے مبتدا کی خبر معنی مقارنت پر مشتمل ہو اور اس کے بعد ایک ایسا اسم مرفوع ہو جس سے پہلے واو بمعنی مع ہو جیسے كل رجل وضعته اس كل رجل مرکب اضافی مبتدا ہے جس کے بعد ضيعته اسم مرفوع ہے اس سے پہلے واو ہے جو مع کے معنی میں ہے اصل عبارت یہ ہے كل رجل مقرر وضعته اس میں ضيعته کا عطف مقرر کی ضمیر مستتر پر ہے جس کی تاکید ہو ضمیر منفصل سے کی گئی ہے۔

قولہ أي كل رجل۔ یہ تقدیر عبارت محققین کے نزدیک ہے لیکن بعضوں کے نزدیک تقدیر یہ ہے كل رجل وضعته مقرر ان اس میں ضيعته کا عطف كل رجل مبتدا پر ہے اور مقرر ان کی خبر واقع ہے لیکن اس میں نقص ہے کیونکہ اس صورت میں ضيعته مبتدا ہو گا اور مبتدا خبر کا قائم مقام نہیں ہوتا اس لئے کہ مبتدا

وہ حروف فعل متعدی کے مشابہ ہو گئے جیسا کہ بحث حروف میں آیت کا تو وہ فعل متعدی کی طرح رفع و نصب میں عمل کریں گے۔

تشریح: — بیانہ خبرات واخواتہا۔ خبر ان ترکیب میں مبتدا واقع ہے جس سے پہلے خبر مخذوف ہے جیسا کہ قرینہ سیاق کلام اس پر دال ہے اور اخواتہا معطوف ہے ان پر اذ وہی اس کی ضمیر مجرور کا مرجع بھی ہے۔ اس کو لائے نفی جنس کی خبر پر اس نے مقدم کیا گیا کہ ان تحقیق کے لئے آتا ہے اور لائے نفی جنس سے نفی مستفاد ہوتی ہے۔ ظاہر ہے تحقیق نفی سے اصل ہے اور یہی وجہ ہے اس کا اسم ماوا پر مقدم ہونے کی اور اس لئے بھی کہ ماوا کا عمل یس کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے جو کہ وہ فعل غیر منفرد ہے لیکن ان تا وغرہ کا عمل فعل منفرد کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے جیسا کہ آگے مذکور ہو گا ظاہر ہے منفرد کو غیر منفرد پر شرافت حاصل ہے۔

قولہ ای اشباہہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اخوات کا اطلاق ذی روح پر ہوتا ہے جس کے لئے مال ہو اور ان وغیرہ ذی روح نہیں پس ان کو اخوات کیوں کہا گیا؟ جواب یہ کہ اخوات سے یہاں مجازاً اشباہ و امثال و نظائر مراد ہیں قرآن کریم میں ہے کَلَّمَا دَخَلْتُ أُمَّةً لَعَنْتُ أُمَّتَهَا یعنی جب ایک گروہ دوزخ میں داخل ہوتا ہے اپنی مثل یعنی دوسرے پر لعنت کرتا ہے۔ اس میں اخت یعنی مثل ہے اطلاق ملزوم و امادہ لازم کے قبیل سے۔ مونث کیساتھ اس کی تعبیر بتا دیں کہ ہے یعنی ان چونکہ کلمہ ہے اور کلمہ مونث ہے اس لئے اخواتہا کہا گیا اغارۃ نہیں۔ کیونکہ یہ حروف معانی سے ہے کہ جن کی تذکیر و تانیث دونوں مساوی ہیں اگرچہ وہ حروف مبانی کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے بکثرت مونث مستعمل ہوتے ہیں اس لئے کہ حروف مبانی جن کو حروف بجا بھی کہا جاتا ہے وہ ہمیشہ مونث مستعمل ہوتے ہیں۔

قولہ دھو مرفوع۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا کی خبر کو بیان کرنے کے بعد ان کی خبر کو بیان کرنا فضول ہے کیونکہ جس طرح مبتدا کی خبر ابتداء سے مرفوع ہوتی ہے اسی طرح ان کی خبر بھی جواب یہ کہ یہاں پر ایک مذہب یہ کہ قبول کا ہے اور دوسرا مذہب بصریوں کا۔ سوال میں جو مذکور ہوا وہ کو فیول کا مذہب ہے کیونکہ ان کے نزدیک ان اور اس کے اخوات صرف اسم میں عمل کرتے ہیں خبر میں نہیں کیونکہ وہ عامل ضعیف ہیں جن کا اثر ان کی خبر قبول نہیں کرتی پس وہ ابتدا کی وجہ سے مرفوع ہے اور یہ کلام بصریوں کے مذہب پر محمول ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ان کی خبر ان ہی کی وجہ سے مرفوع ہوتی ہے ابتداء کی وجہ سے نہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ ان اور اس کے اخوات کی اقتضاء دونوں جزم کے لئے برابر ہوتی ہے کیونکہ ان کے معنی جو تحقیق و تاکید

و تشبیہ و تمثیل و ترجیح و استدرک ہیں ان کا تعلق ما بعد کی نسبت کیساتھ ہے اور نسبت کا تعلق طرفین سے
یعنی اسم و خبر دونوں کیساتھ برابر ہے پس ان اور اس کے اخوات کا عمل بھی دونوں جہز کے ساتھ برابر
ہوگا اور اس لئے بھی کہ ان اور اس کے اخوات کو فعل متعدی کیساتھ لفظاً و معنیً مشابہت حاصل ہے
جیسا کہ آگے مذکور ہے اور فعل متعدی فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیتا ہے پس ان اور اس کے
اخوان بھی ایک اسم کو رفع اور دوسرے کو نصب دیں گے البتہ نصب کو پہلے اور رفع کو بعد میں اس لئے
کیا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ وہ عمل میں فعل متعدی کی فرع ہیں لیکن ان کو فعل متعدی کیساتھ لفظاً مشابہت حاصل
یہ ہے کہ وہ بھی فعل متعدی کی طرح ثلاثی و رباعی ہوتے ہیں جیسے ان شل طلب ہے اور لعل و کان شل بقر
ہیں اور معنیً مشابہت حاصل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک فعل کا معنی دیتا ہے کیونکہ ان کا معنی حقیقت ہے
اور کان کا معنی شبہت ہے لہذا الآخر دوسری دلیل یہ دیتے ہیں کہ فعل متعدی جس طرح فاعل و مفعول
کے بغیر کلام تام نہیں ہوتا اسی طرح ان اور اس کے اخوات بھی اسم و خبر کے بغیر کلام تام نہیں ہوتا، ان ہی
وجہوں سے بھریوں کے مذہب کو اصح کہا گیا ہے۔

هو اى خبر ان و اخواتها المسند الى شىء آخر بعد دخول احد هذ ه الحروف عليها بقوله
المسند شامل الخبر كان وخبر مبتدأ وخبر لا التى لى الجنس وغيرها وبقوله بعد دخول
هذ ه الحروف خارج جميعها عنه

ترجمہ: — (وہ) یعنی ان اور اس کے اخوات کی خبر (مسند ہے) دوسری شئی کی طرف (ان سے
محذوف) میں سے کسی ایک کے، ان دونوں یعنی اسم و خبر پر داخل ہونے کے بعد، پس مصنف کا قول المسند
شامل ہے خبر کان اور خبر مبتدأ اور خبر لا لے نفی جنس وغیرہ کو اور مصنف کے قول بعد دخول ہذ ہ المحذوف کی قید
سے ان کی خبر کے علاوہ تمام خبریں اس تعریف سے نکل گئیں۔

تشریح: — بیان اللہ ہو۔ یہ تعریف ہے خبر ان اور اس کے اخوات کی اور اى خبر ان و اخواتها سے
مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور الى شىء آخر سے شارح ہندی کے اس جواب کا رد ہے جو انہوں نے تعریف
مذکور پر وارد ہونے والے سوال کا جواب المسند الى اسماء ہذ ہ المحذوف سے دیا تھا تفصیل آگے فلا یحتاج
کے تحت مذکور ہے۔

قوله **أَحَدٌ** - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف ان زیداً قائم میں قائم پر صادق نہیں آتی حالانکہ وہ خبر ہے مگر اس پر تمام حروف مشبہ داخل نہیں جواب یہ کہ ہذہ الحروف سے پہلے احد مضاف محذوف ہے یعنی بعد دخول احد ہذہ الحروف ۔

قوله **فَعُولُ الْمُسْنَدِ** - اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ مسند بمنزلہ جنس ہے جو کائن کی خبر اور مبتدا کی خبر اور لائے نفی جنس وغیرہ کی خبر کو شامل ہے اور بعد دخول ہذہ الحروف بمنزلہ تفصل ہے جس سے ان کی خبر کے علاوہ تمام خبریں خارج ہو گئیں ۔

وَالْمُرَادُ بِدَخُولِ هَذِهِ الْحُرُوفِ عَلَيْهِمَا دُخُولُهَا عَلَيْهِمَا لِإِبْرَازِ اثَرِ فَيُهِمَا لَفْظًا أَوْ مَعْنَى فَلَا يَنْتَقِضُ التَّعْرِيفُ بِشَلِّ يَقُومُ فِي قَوْلِنَا إِنَّ زَيْدًا أَيْ يَقُومُ الْبُؤُوهُ فَإِنَّ يَقُومُ هَهُنَا مِنْ حَيْثُ اسْتَدَادَ إِلَى الْبُؤُوهُ لَيْسَ مِمَّا يَدْخُلُ عَلَيْهِ أَنَّ هَهُنَا الْمَعْنَى بَلْ اسْتَدَادَ خَلَّ عَلَى جُمْلَةٍ يَقُومُ الْبُؤُوهُ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْمُسْنَدُ إِلَى أَسْمَاءِ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ لِسْتَدَادِ قَوْلِهِ بَعْدَ دَخُولِ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَلَا إِلَى أَنْ يُجَابَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْأَسْمُ الْمُسْنَدُ يَحْتَاجُ إِلَى تَأْوِيلِ الْجُمْلَةِ بِالْأَسْمِ حَيْثُ يَكُونُ خَبَرُهَا جُمْلَةً مِثْلُ إِنَّ زَيْدًا أَيْ يَقُومُ

ترجمہ: — اور ان حروف کا اسم و خبر پر داخل ہونے سے مراد ان حروف کا ان دونوں میں لفظاً یا معنی اثر پیدا کرنے کے لئے ان دونوں پر وارد ہونا ہے پس تعریف مذکور ہمارے قول ان زیداً يقوم ابوہ میں يقوم کی شل سے منقوض نہ ہوگی کیونکہ یہاں يقوم اس حیثیت سے کہ اس کی اسناد ابوہ کی طرف ہے اس میں سے نہیں ہے کہ جس پر ان اس معنی کے اعتبار سے داخل ہوتا ہے بلکہ وہ يقوم ابوہ کے جملہ پر داخل ہے پس یہ جواب دینے کی حاجت نہ ہوگی کہ تعریف میں مسند سے مراد وہ ہے جو ان حروف کے استناد کی طرف مسند ہو کیونکہ اس جواب سے مصنف کے قول بعد دخول ہذہ الحروف کا استدلال کے لازم نہ ہوگا اور نہ یہ جواب دینے کی حاجت ہوگی کہ مسند سے مراد اسم مسند ہے پس یہ حاجت ہوگی کہ جملہ کو اسم کیساتھ تاویل کی جائے جب کہ اس کی خبر ان زیداً يقوم کی شل جملہ ہو ۔

تشریح: — قوله **وَالْمُرَادُ بِدَخُولِ** - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ وہ فعل پر بھی صادق آتی ہے جیسے ان زیداً يقوم ابوہ میں يقوم پر صادق ہے جواب

یہ کہ ان حروف کے دخول سے مراد یہ ہے کہ یہ حروف اسم و خبر میں لفظ و معنی دونوں اعتبار سے تبدیلی پیدا کرے لفظ کے اعتبار سے یہ کہ اعراب میں اختلاف پیدا کرے اور معنی کے اعتبار سے یہ کہ تاکید وغیرہ کا افادہ کرے اور مثال مذکور کے اندر یقوم میں لفظی و معنوی کسی طرح بھی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی ہے پس اگر وہ خبر ہوتا تو اعراب میں اختلاف پیدا ہوتا حالانکہ جو اعراب رفع دخول ان سے پہلے ناصب جازم سے مجرد ہونے کی وجہ سے تھا وہی دخول کے بعد ہے اور اس میں تاکید بھی نہیں آتی ہے کیونکہ ان کا اثر اسم کے واسطہ ثبوت خبر کی تاکید ہے جیسے ان زید اقام میں ہوتی ہے ظاہر ہے یہ یقوم ابوہ کے مجموعہ سے حاصل ہوتی ہے صرف یقوم سے نہیں۔

قولہ فلا یحتاج - شارح ہندی نے سوال مذکور کا جواب یہ دیا تھا کہ تعریف میں سے مسند سے مراد مسند الی اسماء ہذہ الحروف ہے اور مثال مذکور میں یقوم ان کے اسم کی طرف مسند نہیں بلکہ ابوہ کی طرف ہے جو اس کا فاعل ہے پس وہ تعریف سے خارج ہے اور علما یہ جانی اس عبارت سے اس کا رد فرماتے ہیں کہ مسند سے اگر مذکور مراد لیا جائے تو تعریف میں بعد دخول ہذہ الحروف کی قید فضول ہو جائیگی اس لئے وہی مراد ہوگی جو ماقبل میں گذری

قولہ دلائل الی انہ یحتاج - اس عبارت سے صاحب غایۃ التحقیق کے اس جواب کا رد ہے جو انہوں نے سوال مذکور کے جواب میں یہ کہا تھا کہ تعریف میں مسند سے مراد اسم مسند ہے اور مثال مذکور میں یقوم فعل مسند ہے اسم مسند نہیں حاصل رد یہ کہ اس صورت میں اسم سے مراد عام لینا ہوگا کہ حقیقتہً اسم ہو یا تاویل اسم ہوتا کہ جملہ پر بھی خبر کی تعریف صادق آئے پس یہ جواب تاویل کا محتاج ہوگا لیکن پہلا جواب میں تاویل کی حاجت نہیں اس لئے وہی بہتر ہے۔

مثلاً قائم فی ان زید اقام فانہ المسند بعد دخول ہذہ الحروف

ترجمہ :- (جیسے قائم در ان زید اقام) میں کہ وہ مسند ہے ان حروف کے داخل ہونے کے بعد

تشریح :- قولہ قائم - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ان زید اقام مثال ہے ان کے خبر کی لیکن یہ مثال لے کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ جملہ ہے جواب یہ کہ کل بولکر جزر مراد نیا

کیا ہے۔ مثال کا مضاف الیہ جملہ مذکور نہیں بلکہ قائم ہے جو عبارت میں محذوف ہے اور فائدہ
المسند سے مثال کو مثل لہ سے مطابقت کیا گیا ہے۔

وَأَمْرٌ كَامِرٌ خَيْرٌ مَبْدِئًا أَيْ حَكْمُهُ كَحَكْمِ خَيْرِ الْمَبْدِئِ فِي أَقْسَامِهِ مِنْ كَوْنِهِ مَفْرُودًا وَجَمْلَةً
وَنَكْرَةً وَمَعْرِفَةً وَفِي أَحْكَامِهِ مِنْ كَوْنِهِ وَاحِدًا أَوْ مُتَعَدًّا أَوْ مُتَبَادِلًا وَمَحْذُوفًا وَفِي شُرَاطِطِهِ مِنْ
أَنَّهُ إِذَا كَانَتْ جَمْلَةً فَلَا يَبْدُ مِنْ عَائِدَةٍ وَلَا يَحْذُفُ إِلَّا إِذَا عَلِمَ وَالْمُرَادُ أَنَّ أَمْرًا كَامِرًا بَعْدَ أَنْ
يَصِحَّ كَوْنُهُ خَيْرًا لَوْ جُودَ شُرَاطِطُهُ وَانْتِفَاءُ مَوَالِعِهِ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ
خَيْرًا لِلْمَبْدِئِ يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ خَيْرًا لِبَابِ إِنْ حَتَّى يَرِدَ أَنَّ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنْ نَزِيدُ وَمِنْ
الْوَلَحِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنْ آيْنِ نَزِيدُ أَوْ إِنْ مَنُ ابَالِحِ

ترجمہ: — (اور اس کا امر مبتدا کی خبر کے امر کی مانند ہے) یعنی إِنْ اور اس کے اخوات کی خبر کا حکم
مبتدا کی خبر کے حکم کی مانند ہے مبتدا کی خبر کے تمام اقسام میں یعنی مفرد ہونے یا جملہ ہونے اور نکرہ ہونے اور معرف
ہونے میں اور اس کے احکام میں یعنی واحد ہونے و متعدد ہونے و مثبت ہونے و محذوف ہونے میں اور اس کی
شرائط سے ہے کہ خبر جب جملہ ہو تو عائد کا ہونا ضروری ہے اور عائد محذوف نہ ہوگا مگر جب کہ وہ کسی قرینہ سے
معلوم ہو اور مراد یہ ہے کہ إِنْ کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے بعد اس کے کہ اس کی شرائط کے وجود اور
موالغ کے انتفاء کی وجہ سے مبتدا کی خبر کا باب إِنْ کی خبر ہونا صحیح ہو اس تشبیہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس کا مبتدا
کی خبر ہونا صحیح ہو اس کا باب إِنْ کی خبر واقع ہونا بھی صحیح ہو یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ این زید اور
من ابوالحکیم کہنا جائز ہے اور إِنْ این زید اور إِنْ من ابوالحکیم کہنا جائز نہیں ہے۔

تشریح: — بیانہ امرۃ۔ خبر إِنْ اور اس کے اخوات کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد اب اس کے
احکام کو بیان کیا جاتا ہے کہ إِنْ کی خبر کا حکم تمام اوصاف میں مبتدا کی خبر کی طرح ہے لیکن اقسام میں جیسے نکرہ
ہونے و معرف ہونے میں یا مفرد ہونے و جملہ ہونے میں جملہ عام ہے کہ اسمیہ ہو یا فعلیہ، شرطیہ ہو یا ظرفیہ لیکن احکام
میں جیسے واحد ہونے و متعدد ہونے میں یا مثبت ہونے و منفی ہونے میں یا مذکور ہونے و محذوف ہونے میں
لیکن شرائط میں جیسے خبر جب کہ جملہ ہو تو عائد ہونے میں اور قرینہ ہو تو حذف ہونے اور قرینہ نہ ہو تو حذف
نہ ہونے میں وغیرہ وغیرہ

قوله أَيُّ حَكْمَةٍ - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ امر کی اضافت خبر ان کی طرف کی گئی ہے جب کہ امر افعال کا ہوتا ہے اور ظاہر ہے خبر ان افعال سے نہیں جواب یہ کہ امر سے مراد یہاں حکم ہے اطلاق موثر و ارادہ اثر کے قبیل سے ۔

قوله وَالْمَوَادِّ - یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حکم مذکور أَمْرُهُ کا مر خبر المبتدأ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح أَيْنَ زَيْدٍ اور مَنْ ابوكَ جانتے ہیں اسی طرح إِنَّ أَيْنَ زَيْدٍ اور إِنَّ مَنْ ابوكَ میں جانتے ہو حالانکہ یہ جانتے نہیں ہیں جواب یہ کہ إِنَّ کی خبر کا حکم جو مبتدا کی خبر کی طرح ہے اس وقت ہے جبکہ وجود شرائط کے علاوہ مانع کا انتفاء بھی ہو اور مذکورہ دونوں مثالوں میں مانع موجود ہے وہ یہ کہ أَيْنَ اور مَنْ استفہام کے لئے ہیں اور اور ان تحقیق کے لئے ۔ ظاہر ہے دونوں میں منافات ہے

إِلَّا فِي تَقْدِيمِهِ أَيْ يَسْتَأْمَرُّهُ كَأَمْرِ خَبَرٍ مُبْتَدِئَةٍ فِي تَقْدِيمِهِ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهُ عَلَى الْأَسْمِ
وَقَدْ جَاءَتْ تَقْدِيمُهُ الْخَبَرَ عَلَى الْمُبْتَدِئَةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ فُرُوعٌ عَلَى الْفِعْلِ فِي الْعَمَلِ فَأَرِيدَ
أَن يَكُونَ عَمَلُهَا فُرْعِيًّا أَيْضًا وَالْعَمَلُ الْفُرْعِيُّ لِلْفِعْلِ أَنَّهُ يَتَقَدَّمُ الْمَنْصُوبُ عَلَى الْمَرْفُوعِ وَالْأَصْلُ أَنَّهُ
يَتَقَدَّمُ الْمَرْفُوعُ عَلَى الْمَنْصُوبِ فَلَمَّا أَعْمَلْتُ الْفِعْلَ الْفُرْعِيَّ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِي مَعْبُولِيهَا بِتَقْدِيمِهِمَا
عَلَى الْأَوَّلِ كَمَا يَتَصَرَّفُ فِي مَعْمُولِ الْفِعْلِ لِنَقْصَانِهَا عَنْ دَرَجَةِ الْفِعْلِ

ترجمہ : — (سوائے اس کی تقدیم میں) یعنی ان کی خبر کا حکم اس کے مقدم ہونے میں مبتدا کی خبر کی طرح نہیں ہے کیونکہ ان کی خبر کی تقدیم اس کے اسم پر جانتے نہیں ہیں حالانکہ خبر کی تقدیم مبتدا پر جانتے ہیں اور وہ اس لئے ہے کہ یہ حروف مشبہ عمل میں فعل کی فرع ہیں تو ارادہ کیا گیا کہ ان کا عمل بھی فرعی ہو اور فعل کے لئے عمل فرعی یہ ہے کہ منصوب مرفوع پر مقدم ہو اور عمل اصلی یہ ہے کہ مرفوع منصوبات پر مقدم ہو پس جب ان حروف کو عمل فرعی دیا گیا تو ان کے ہر دو معمولوں میں سے دوسرے کو پہلے پر مقدم کر لے کا تصرف نہیں کیا جائیگا جس طرح فعل کے دونوں معمولوں میں تصرف کیا جاتا ہے کیونکہ یہ حروف مشبہ فعل کے درجہ سے ناقص ہے ۔

تشریح : — بَيَانُهُ إِلَّا فِي تَقْدِيمِهِ - یہ استثنا مفرغ ہے کلام موجب سے اصل عبارت یہ ہے حَكْمَةُ حَكْمِ خَبَرٍ مُبْتَدِئَةٍ فی جمیع احکامہ إِلَّا فِي حَكْمِ التَّقْدِيمِ پس اس کا مستثنی جو ماقبل

سے مستفاد ہوتا ہے وہ شرح میں مذکور ہے معنی یہ ہے کہ ان کی خبر کا حکم تمام اوصاف میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے مگر مقدم ہونے میں اس کی طرح نہیں ہے یعنی خبر مبتدا پر مقدم تو ہو سکتی ہے لیکن ان کے اسم پر مقدم نہیں ہو سکتی کیونکہ ایک عمل اصلی ہوتا ہے اور دوسرا عمل فرعی۔ عمل اصلی یہ ہے کہ مرفوع مقدم ہو نہ وہ ب پر جیسے قتل زید بکرا کیونکہ رفع علامت فاعل ہے اور نصب علامت مفعول ہے اور فاعل کا مقتضائے طبعی یہ ہے کہ وہ فعل کے بعد مفعول سے پہلے واقع ہو اور عمل فرعی یہ ہے کہ منصوب مقدم ہو مرفوع پر جیسے ضرب بکرا زید اور حروف مشبہ چونکہ عمل میں فعل کی فرع ہیں جیسا کہ بحث حروف میں آئے مذکور ہو گا اس لئے مناسب ہوا کہ ان کا عمل بھی فرعی ہو اور ان کے ہر دو معمولوں میں سے دوسرے کو پہلے پر مقدم نہ کیا جائے۔

لے
إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخَبْرُ ظَرْفًا أَوْ لَيْسَ أَمْرًا كَأَمْ خَيْرِ الْمَيِّتِ أَوْ فِي تَقْدِيمِهِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ ظَرْفًا فَإِنَّ
حُكْمَهُ إِذَا فِي جَوَازِ التَّقْدِيمِ إِذَا كَانَ الْأِسْمُ مَعْرُوفًا نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الْإِنْسَانَ يَا جَهَنَّمُ فِي وَجُوبٍ إِذَا
كَانَ الْأِسْمُ نَكْرَةً نَحْوَ أَنْ مِنَ الْبَيَانِ لَسَحَرًا وَأَنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحَكْمَةٌ وَذَلِكَ لِتَوْسُعِهِمْ فِي الظَّرْفِ
مَا لَا يَتَوْسَعُ فِي غَيْرِهَا

ترجمہ: — (مگر یہ کہ ہو) خبر وظرف، یعنی ان کی خبر کا حکم تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح نہیں ہے مگر اس وقت کہ ان کی خبر ظرف ہو اس لئے کہ اس وقت ان کی خبر کا حکم جواز تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے جب کہ اسم معروف ہو جیسے قول باری تعالیٰ إِنَّ الْإِنْسَانَ يَا جَهَنَّمُ اور وجوب تقدیم میں جبکہ ان کا اسم نکرہ ہو جیسے ان من البیان سحرًا اور ان من الشعر لحكمة اور یہ ظروف میں نحو یوں کے توسع و گنجائش دینے کی وجہ سے ہے کہ جس کی گنجائش غیر ظروف میں نہیں دی جاتی۔

تشریح: — بیان اللہ الا ان یكون۔ یہ استثناء مفرغ ہے کلام غیر موجب سے اصل عبارت یہ ہے فَاِنَّ لِلَّذِي يُؤْزَنُ جَمِيعَ الْاَوْقَاتِ الْاَوْقَاتِ كَوْنَهُ ظَرْفًا پس اس کا مستثنیٰ جو ماقبل سے مستفاد ہوتا ہے وہ شرح میں مذکور ہے معنی یہ ہے کہ ان کی خبر اپنے اسم پر کسی وقت بھی مقدم نہیں ہوتی مگر جبکہ ظرف ہو تو ان کی خبر مبتدا کی خبر کی طرح مقدم ہوتی ہے کبھی جوازاً جب کہ اسم معروف ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے ان الینا یاہم اور کبھی وجوباً جب کہ اسم نکرہ ہو جیسے ارشاد رسول علیہ التیمۃ والثناء ہے ان من البیان

اور ثانی کو چونکہ اول پر شرافت حاصل ہے اس لئے اِن کی خبر کو پہلے اور اس کے بعد لاکِ خبر کو بیان کیا گیا اور اسی وجہ سے لاکِ خبر کو اگرچہ طرف ہو اس کے اسم پر مقدم کرنا ممنوع ہے جب کہ اِن کی خبر کو اگر طرف ہو تو اس کے اسم پر مقدم کرنا جائز ہے جیسا کہ گذرا لیکن لاکِ خبر کو ماولا کے اسم پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ لاکِ عمل اِن کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے اور اِن کا عمل فعل مشتق کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے لیکن ماولا کا عمل فعل جامد یعنی بیس کی ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے۔ اول کو چونکہ ثانی پر شرافت حاصل ہے اس لئے اول کے معمول کو بھی ثانی کے معمول پر شرافت حاصل ہوئی اور لاکِ خبر کو ماولا کے اسم پر مقدم کیا گیا۔

قولہ الکائنات۔ یہ بیان ہے نفی الجنس کے متعلق کا۔ اس کی تائید سے یہ اشارہ ہے کہ صلہ اپنے موصول کی ساتھ لاکِ صفت ہوتا ہے خبر نہیں لفظ خبر کی کیونکہ لاحروف معانی سے ہے جن کا مذکر و مونث دونوں ہونا اگرچہ جائز ہے لیکن اکثر مونث مستعمل ہوتے ہیں۔

قولہ ائی نفی صفتہ۔ یہ جواب اس سوال کا کہ لائے نفی جنس وہ ہے جس سے جنس کی نفی ہو حالانکہ لارجل قائم میں جنس رجل کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اس کی صفت قیام کی نفی ہوتی ہے اسی طرح تن میں مثال مذکور لاغلام رجل ظریف میں جنس غلام کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اس کی صفت ظرافت کی نفی ہوتی ہے جواب یہ کہ عبارت میں لفظ جنس سے پہلے مضاف مقدر ہے جو بقرینہ مثال محذوف ہے یعنی لا ائی نفی صفتہ الجنس

هو المستند الى شئ آخر هذا شامل للخبر المبتدأ والخبر ذكّر وكات وغيرها بعد دخولها ائی بعد دخول لا فخر سج به سائر الاخبار والمراد بدخولها ما عرفت في خبرات فلا يرد نحو يضرب في لا سرجل يضرب الواء نحو لا غلام سرجل ظريف والتأنيد عن المثال المشهور وهو قولهم لا سرجل في الدار الاحتمال حذف الخبر وجعل في الدار صفة بخلاف ما ذكره لان غلام سرجل معرب منصوب لا يجوز ارتفاع صفة على ما هو الظاهر فيها ائی في الدار خبر بعد خبر لا ظرف ظريف ولا حال لان الظرافة لا يتقيد بالظرف ونحوه

ترجمہ: — (وہ مند ہے) شئی آخر کی طرف مند کی قید مبتدأ کی خبر اور اِن دکات وغیرہ کی خبر

کو بھی شامل ہے (اس کے دخول کے بعد) یعنی لاکے دخول کے بعد پس اس قید سے باقی خبریں نکل گئیں اور دخول لائے مراد وہی ہے جو آپ کو ان کی خبر میں معلوم ہوا پس لارجل یضرب ابوہ میں یضرب کی مثل کا سوال وارد نہ ہوگا جیسے لاغلام رجل ظریف اور مصنف علیہ الرحمہ نے مثال مذکور اور وہ نحو یوں کے قول لارجل فی الدار سے اس لئے عدول فرمایا کہ اس میں خبر کے حذف اور فی الدار کا رجل کی صفت بنائے جانے کا احتمال ہے اس کے برخلاف کہ جس کو مصنف نے بیان فرمایا کہ غلام رجل معرب منصوب ہے جس کی صفت کا اس طور پر جو ظاہر ہے مرفوع ہونا جائز نہیں (فیہا) یعنی فی الدار خبر ہے خبر کے بعد ظریف کا ظرف نہیں اور نہ حال ہے اس لئے کہ ظرفت ظرف اور اس جیسی چیز سے مقید نہیں ہوتی۔

تشریح: — بیانشہ ہوا پسند۔ یہ تعریف ہے لائے نفی جنس کے خبر کی کہ جو مسند ہولا کے داخل ہونے کے بعد جیسے لاغلام رجل ظریف میں ظریف شرح میں الیٰ اشئی کی تقدیر سے فاضل ہندی کے اس جواب کا رد ہے جیسا کہ گذرا کہ مسند سے مراد اگر وہ ہو کہ جولا کے اسم کی طرف مسند ہو تو بعد دخولہا کی قید فضول ہو جائیگی کیونکہ وہ معنی قید اول ہی سے مستفاد ہے۔

قولہ ہذا شامل ہے۔ اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں مسند بمنزلہ جنس ہے جو مبتدا کی خبر اور ان و کاتٰ وغیرہ کی خبر کو بھی شامل ہے اور بعد دخولہا بمنزلہ فصل ہے جس سے وہ تمام خبریں نکل گئیں جو لائے نفی جنس کے داخل ہونے کے بعد مسند نہیں ہوتیں۔

قولہ والمراد بدخولہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف مذکور لارجل یضرب ابوہ میں یضرب پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ بھی لائے نفی جنس کے داخل ہونے کے بعد مسند ہوتا ہے جبکہ وہ خبر نہیں بلکہ خبر یضرب ابوہ کا مجموعہ ہے جواب یہ کہ لاکے دخول سے مراد جیسا کہ خبر ان اور اس کے اخوات کے بیان میں گذر چکا، یہ ہے کہ وہ لا خبر کے لفظ و معنی میں کچھ تبدیلی پیدا کرے ظاہر ہے وہ یضرب میں کچھ تبدیلی پیدا نہیں کرتا بلکہ وہ مرفوع ہے اس وجہ سے کہ ناصب و جازم سے خالی ہے اور اس میں تاکید بھی نہیں آتی ہے۔

قولہ وانما عدل۔ یہ اس سوال کا جواب کہ لائے نفی جنس کی خبر کی مشہور مثال لارجل فی الدار ہے مصنف نے اس سے کیوں عدول فرمایا؟ جواب یہ کہ مثال مشہور میں یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ فی الدار رجل کی صفت ہے اور خبر اس کی محذوف ہے اور یہ احتمال تن کے مثال مذکور میں نہیں

ہو سکتا کیونکہ ظریف مرفوع ہے جو غلام جس کی صفت ہمیں ہو سکتا اس لئے کہ منصوب کی صفت مرفوع نہیں ہوتا ہے۔

قرۃ علی ما عو۔ وہ اسم جو منصوب ہوا کی وجہ سے اس کی صفت کو مرفوع ہونا ابن مالک نے چونکہ جائز قرار دیا ہے اس لئے اس عبارت سے اس کا رد کیا جاتا ہے کہ ایسے موصوف کی صفت کا مرفوع ہونا ظاہر کے خلاف ہے یہی خیال ابن برہان کا بھی ہے کیونکہ وہ منصوب معرب ہے اور معرب کا تابع لفظ میں ہوتا ہے محل میں نہیں پس ظریف اگر صفت ہوتا تو اس کو منصوب ہونا چاہیے حالانکہ وہ مرفوع ہے۔

قرۃ آی فی الدار۔ فی الدار سے تن میں فیہا کی ضمیر مجرور کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور خبر بعد خبر۔ جواب ہے اس سوال کا کہ فیہا ظرف ہے ظریف کا یا حال ہے اس کی ضمیر۔ پس ظریف مقید ہوا حالانکہ ظرفت کی زید کی ایک سند کو کہتے ہیں جو مکان یا وقت سے مقید نہیں ہوتا جواب یہ کہ فیہا خبر ہے خبر کے بعد نہ کہ ظرف ہے ظریف کا اور نہ۔ سے حال ہے۔

وَمَا أَتَىٰ بِهِ لَوْلَا يَلْزَمُ الْكَذِبُ بِغَيْرِ ظَرْفٍ لِّغَلَامٍ سَاجِلٍ وَلِيَكُونَ مَثَلًا لِّمَنْ خَبَرَ هَٰذَا الظَّرْفِ وَغَيْرِهِ

ترجمہ:۔ اور مصنف نے فیہا کو مثال میں اس لئے لایا کہ ہر مرد کے غلام کی ظرفت کی نفی سے کذب لازم نہ آئے اور اس لئے کہ یہ لاکھ خبر کے۔ قسموں ظرف اور غیر ظرف کی مثال ہو جائے۔

تشریح:۔ قولہ وانہا اتی۔ یہ جواب ہے علامہ فی کے اس سوال کا کہ مثال سے مقصود وضاحت ہے جو ظرف ایک سے کافی ہے پس خبر لاکھ دو مثال ایک ظریف اور دوسری فیہا کو کیوں بیان کیا گیا؟ دو جواب ہیں ایک یہ کہ اگر ظرف ایک خبر یعنی لا غلام رجل ظریف کہا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ کسی مرد کا کوئی غلام ظریف نہیں ہے ظاہر ہے یہ کذب کو لازم ہے دوسرا جواب یہ کہ خبر لاکھ چونکہ دو قسمیں ہیں ایک ظرف اور دوسری غیر ظرف اس لئے اس کی دو مثالیں بیان کی گئیں پہلی مثال غیر ظرف کی اور دوسری ظرف کی

وَيُحَذِّرُ خَيْرًا لَّا هَذَا حَذْرًا كَثِيرًا إِذَا كَانَ الْخَيْرُ عَامًّا كَالْمَوْجُودِ وَالْحَاصِلِ لِلدَّلَالَةِ النَّفْيِ عَلَيْهِ

قَوْلُ اللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا أَيُّ لَإِلَهِ مَوْجُودُ إِلَّا اللَّهُ

ترجمہ: — (اور حذف کی جاتی ہے) اس لائے نفی جنس کی خبر حذف (کثیر) جبکہ خبر موجود و ماضی کی مانند فعل عام ہو کیونکہ اس پر نفی کی دلالت ہوتی ہے جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ یعنی لَا إِلَهَ مَوْجُودُ إِلَّا اللَّهُ، تشریح: — بیانِ توحید و یحذف۔ خبر لای تعریف کے بعد اب اس کے احکام بیان کئے جاتے ہیں کہ خبر لا اگر افعال عامہ سے نہ ہو تو اس کا حذف جائز نہیں ہوتا جیسے لَا غَلَامَ رَجُلٍ ظَرِيفٍ فِيهَا اور اگر افعال عامہ سے ہو مثلاً موجود و ماضی وغیرہ تو اس کا حذف جائز ہے اس پر قرینہ لائے نفی جنس ہے کیونکہ نفی منفی کو مقنی ہوتی ہے اور جب قرینہ منفی مخصوص کا موجود نہ ہو تو لائے نفی کی دلالت منفی عام پر ہوگی جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اصل میں لَا إِلَهَ مَوْجُودُ إِلَّا اللَّهُ ہے۔ خبر لا کے احکام میں سے یہ بھی ہیں کہ (۱) وہ ہمیشہ نکرہ ہوتی ہے (۲) حذف جائز اس وقت ہوتا ہے جبکہ اسم مذکور ہو ورنہ نہیں جیسے لَا عَلِيٍّ (۳) لا اور اس کے اسم سے اس کا موخر کرنا ضروری ہے اگرچہ وہ ظرف یا جار و مجرور ہو۔ جائز نہیں کہ لا اور اس کے اسم کے درمیان خبر یا کوئی بخشی اجنبی فاصل ہو (۴) خبر کے معمول کا اسم سے موخر کرنا لازم ہے البتہ خبر پر اس کا مقدم کرنا جائز ہے کیونکہ وہ اس کا معمول ہے اور معمول شئی کا اجنبی نہیں ہوتا۔

قَوْلُهُ خَبْرًا۔ قد يَحذف۔ میں ضمیر مستر جو نائب فاعل ہے اس عبارت سے اس کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور بندہ کی قید لامشابه بلیس سے احتراز کے لئے ہے یعنی لائے نفی جنس کی خبر اکثر حذف کی جاتی ہے لامشابه بلیس کی خبر نہیں اور حذف کی قید سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں کثیراً مفعول مطلق ہے لیکن موصوف کے اعتبار سے۔

قَوْلُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔ علامہ زعفرانی نے کلمہ توحید کے متعلق ایک رسالہ تحریر کیا ہے جس میں انہوں نے کلمہ توحید کو کلام تام لکھا ہے پس ان کے نزدیک خبر مقدر نہ ہوگی اور اصل عبارت یہ ہوگی اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ پہلا جز مبتدا ہے اور دوسرا خبر اور ان دونوں پر لا و لا کا دخول جبر کے لئے کیا گیا یعنی لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ پہلا جز میں زیادتی کے لئے لَا إِلَهَ کو مقدم اور لَا إِلَهَ کو موخر کیا گیا ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ اس تقدیر پر خبر کے صورت مستثنیٰ جیسی ہوگی اور ظاہر ہے مستثنیٰ خبر نہیں ہوتا کہ وہ فضلات کلام سے ہوتا ہے جبکہ خبر جز کلام ہوتی ہے

وَبَنُو تَمِيمٍ لَا يَشْتَبُونَهُ أَيْ لَا يَظْهَرُونَ الْخَبَرَ فِي الْفِظَاتِ الْحَذْفُ عَنْهُمْ وَاجِبٌ أَوْ الْمُرَادُ

نہم لا یثبتونہ اصلاً لان ظاؤ لا تقدیراً فیقولونہ معنی قولہم لا اہل ولا مال انتفی الاہل والمال
فلا یحتاج الی تقدیر خبرہ وعلی التقادیرین یحملون ما یرئی خبراً فی مثل لا سرجل قائم علی
الصفۃ دون الخبر۔

ترجمہ: — اور بنو تمیم اس کو ثابت نہیں کرتے، یعنی خبر کو لفظ میں ظاہر نہیں کرتے اس لئے کہ ان
کے نزدیک حذف واجب ہے یا مراد یہ ہے کہ وہ لوگ لا کی خبر کو ثابت ہی نہیں کرتے نہ لفظاً اور تقدیراً پس
وہ لوگ اہل سرب کے قول لا اہل ولا مال کا معنی انتفی الاہل والمال بیان کرتے ہیں تو خبر کو مقدر ماننے کی
ضرورت نہ رہے گی اور دونوں تقریروں یعنی خبر کے واجب الحذف ہونے اور سرے سے خبر نہ ہونے پر اس اسم
بوجہ لا رجل قائم جیسی ترکیب میں خبر معلوم ہوتی ہے بنو تمیم صفت پر عمل کرتے ہیں خبر پر نہیں۔

تشریح: — بیانہ بنو تمیم لا یثبتونہ۔ اس سے قبل جو قول مذکور تھا وہ بنو عجاز کا تھا لیکن
بنو تمیم کا قول یہ ہے کہ وہ لوگ لائے نفی جنس کی خبر کو لفظ میں ظاہر نہیں کرتے کیونکہ ان کے نزدیک
لائے نفی جنس کی خبر کا حذف واجب ہے اس لئے کہ اس کا عمل ان کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے اور
ان کا عمل فعل متعدی کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے پس لا کا عمل فرع کی فرع ہونگی وجہ سے ضعیف
ہو جس کا مقتضی یہ ہے کہ اس کی خبر کو لفظ سے حذف کر دیا جائے اور اس کا عمل صرف اسم میں ہو۔

قولہ اؤ المراد۔ یعنی تن کی عبارت کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ بنو تمیم لائے نفی جنس کے لئے
خبر کو ماننے ہی نہیں نہ لفظاً نہ تقدیراً بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ لائے نفی جنس اسم فعل ہے جو بمعنی انتفی ہے پس
اہل عرب کے قول لا اہل ولا مال کا معنی ہوا انتفی الاہل والمال لیکن پہلا مطلب زیادہ ظاہر ہے اس
لئے اس کے بیان کو مقدم کیا گیا کیونکہ وہ خبر کے مقدر ماننے میں لغت فصیح کے موافق ہے نیز اس صیغہ
کی مثل کوئی بھی اسم فعل مسموع نہیں ہے۔

قولہ علی التقادیرین۔ یعنی تن کی عبارت لا یثبتونہ کا جو دو مطلب بیان کیا گیا دونوں
صورتوں میں لا رجل قائم میں قائم جو بظاہر لائے نفی جنس کی خبر معلوم ہوتی ہے وہ صفت پر محمول ہوگا پہلی
صورت میں اس لئے کہ اس کی خبر مذکور نہیں ہوتی بلکہ وجوباً محذوف ہوتی ہے پس جو یہاں مذکور ہے وہ
خبر نہیں بلکہ صفت ہوگا دوسری صورت میں اس لئے کہ لائے نفی جنس کی خبر ہوتے ہی نہیں پس جو یہاں
مذکور ہے وہ صفت ہوگا۔

اسم ما ولا المشبهتين بليس في معنى النفي والدخول على المبتدأ والخبر ولهذا العمل عمل

ترجمہ: — (اس ما ولا کا اسم جو مشابہ ہیں بلیس کے) معنی نفی اور مبتدا و خبر پر داخل ہونے میں اسی وجہ سے ما ولا بلیس کا عمل کرتے ہیں۔

تشریح: — بیان اسم ما ولا۔ ماقبل کی طرح یہ بھی مبتدا و خبر ہے جس سے پہلے مذخر محذوف ہے یعنی ومنہ اسم ما ولا جیسا کہ قرینہ سباق کلام اس پر دل ہے۔ واو برائے عطف ہے معطوف علیہ منہ الفاعل ہے یا خبر لا التی نفی الجنس۔ اول بوجہ اصالت ہے دوم بوجہ قرب اور المشبهتين صفت ہے ما ولا کی ادبلیس اسی کیساتھ متعلق ہے۔ حاصل یہ کہ مرفوعات کی کل آٹھ قسمیں ہیں جن میں سے سات قسمیں یہاں پر مذکور ہوتی ہیں (۱) فاعل (۲) مفعول مالم یتیم فاعلہ (۳) مبتدا (۴) خبر (۵) خبر ان واخواتہا (۶) خبر لا التی نفی الجنس (۷) اسم ما ولا بمشایہ بلیس۔ آٹھواں قسم اسم کان واخواتہا ہے اس کو یہاں غائباً اس وجہ سے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ اسم ما ولا کے بیان سے معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ ما ولا کا عمل بلیس سے مشابہت کی وجہ سے ہوتا ہے اور بلیس انعال ناقصہ سے ہے جیسے کان و صار وغیرہ ہیں۔ یا یہ کہ وہ حقیقۃً فاعل ہی ہے۔

قولہ فی معنى النفي۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ما ولا حرف ہیں اور بلیس فعل ہے تو ما ولا بلیس کے مشابہ کس طرح ہو سکتے ہیں؟ جواب یہ کہ جس طرح بلیس کا معنی نفی ہے اسی طرح ما ولا کا معنی بھی نفی ہے اور جس طرح بلیس مبتدا و خبر پر داخل ہوتا ہے اسی طرح ما ولا بھی مبتدا و خبر پر داخل ہوتے ہیں پس ما ولا معنی نفی میں اور مبتدا و خبر پر داخل ہونے میں بلیس کے مشابہ ہیں

هو المسند اليه هذا شامل للمبتدأ ولكل مسند اليه بعد دخولها خرج به غير اسم ما ولا وبما عرفت من معنى الدخول لا يرد مثل ابوة في ما زيد ابوة فانما مثل ما زيد فانما ولا سجد افضل منك

ترجمہ: — (وہ مسند الیہ ہے) یہ شامل ہے مبتدا اور ہر مسند الیہ کو (ان دونوں میں سے

کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد) اس قید سے اسم ماولا کا غیر خارج ہو گیا اور اس وجہ سے جو آپ نے دخول کے معنی سے پہچانا مازید ابوہ قائم میں ابوہ کی مثل سے سوال وارد نہ ہوگا جیسے مازید قائم اور لاجل افضل منک

تشریح: — بیان اللہ ہو المسند الیہ۔ جملہ متنافیہ ہے یا اس میں ضمیر ہو فصل کے لئے ہے اور المسند الیہ خبر ہے اسم ماولا کی اور بعد اپنے مضاف الیہ کیساتھ اس کا ظرف ہے ماصل یہ کہ ماولا کا اسم مسند الیہ ہوگا ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد معاً کی مثال جیسے مازید قائم اور لا کی مثال جیسے لاجل افضل منک۔ سوال پہلی مثال میں زید مسند الیہ ہے صرف ما کے داخل ہونے کے بعد اور دوسری مثال میں رجل مسند الیہ ہے لا کے داخل ہونے کے بعد پس یہ کیسے کہا گیا کہ اسم ماولا دونوں کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہوتا ہے جواب دخولہما میں ضمیر مجرور سے پہلے احد مضاف مقدر ہے یعنی دخول احد ہما۔

قولہ ہذا شامل۔ اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں مسند الیہ بمنزلہ جنس ہے جو مبتدا کی پہلی قسم کے علاوہ تمام مسند الیہ کو شامل ہے لیکن بعد دخولہما کی قید بمنزلہ فصل ہے جس سے اسم ماولا کے علاوہ باقی تمام مسند الیہ خارج ہو گئے۔

قولہ بسا عرفت۔ یہ جواب ہے سوال کا کہ تعریف میں مازید ابوہ قائم میں ابوہ بھی داخل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ بھی مسند الیہ ہے قائم کا ملا کے داخل ہونے کے بعد لیکن اس کو ما کا اسم نہیں کہا جاتا جواب یہ کہ ما کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہونے سے مراد جیسا کہ خبر ان وغیرہ کے بیان میں گذر چکا ہے کہ وہ حروف لفظ و معنی میں کچھ تبدیلی پیدا کرے اور مثال مذکور میں ممالے کچھ تبدیلی پیدا نہیں کی ہے بلکہ وہ مرفوع ہے ابتداء کی وجہ سے اور اس میں تاکید بھی نہیں آتی۔

وَأَمَّا آتِي بِالنَّكِرَةِ بَعْدَ لَا لَاتٍ لَا تَعْمَلُ إِلَّا فِي النَّكِرَةِ بِخِلَافِ مَا فَإِنَّهَا تَعْمَلُ فِي النَّكِرَةِ وَالْمَعْدُ
هَذِهِ لُغَةُ أَهْلِ الْعَجَازِ وَأَمَّا بِنُوتِيمِمْ فَلَا يَشْتَبَهُ لَهَا الْعِلَّةُ وَيَقُولُونَ الْأَسْمَاءُ وَالْخَبَرُ بَعْدَ
دَخُولِهِمَا مَرْفُوعَانِ بِالْإِسْتِدَاءِ كَمَا كَانَا قَبْلَ دَخُولِهِمَا وَعَلَى لُغَةِ أَهْلِ الْعَجَازِ وَرَدَ الْقَرَأْتُ
نَحْوَ مَا هَذَا أَبَشْرًا

ترجمہ: — اور مصنف نے لا کے بعد نحوہ اس لئے لایا کہ لامر ف نحوہ میں عمل کرتا ہے برخلاف

ماکہ وہ نکرہ و معرفہ دونوں میں عمل کرتا ہے یہ لغت ہے اہل حجاز کا لیکن بنو تیمم ان دونوں کے لئے عمل کو ثابت ہی نہیں کرتے اور ان دونوں کے بعد اسم و خبر کو ابتداء کی وجہ سے مرفوع قرار دیتے ہیں جیسا کہ دونوں مادلہ کے داخل ہونے سے پہلے تھے اور لغت اہل حجاز پر قرآن وارد ہوا ہے جیسے ماہذا بشرأ۔

تشریح: — قولہ والذما اتی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مکی طرح لا کے اسم کی مثال میں مصنف نے معرفہ کیوں نہیں لکھا؟ جواب یہ کہ ماکا اسم معرفہ و نکرہ دونوں ہوتا ہے لیکن لا کا اسم معرفہ ہوتا ہی نہیں پس ماکا عمل عام ہے کہ اس کے اسم و خبر کبھی دونوں معرفہ ہوتے ہیں جیسے مازید ہو الظریف اور کبھی دونوں نکرہ ہوتے ہیں جیسے مارجل قاعد اور کبھی اسم معرفہ ہوتا ہے اور خبر نکرہ جیسے مازید قاسماً لیکن اس کا برعکس کہ اسم نکرہ ہو اور خبر معرفہ جائز نہیں۔ ماکے اسم کو یہاں معرفہ لکھا گیا ہے اور امتیاز کے لئے اسی وجہ سے اس کو مقدم کیا گیا کہ ما باعتبار عمل لا سے عام ہے اور عام طبعاً خاص سے مقدم ہوتا ہے مزید اس کی وجہ عنقریب آئیگی۔

قولہ هذه الغة۔ یعنی مادلہ جو عامل ہیں اہل حجاز کے لغت پر لیکن بنو تیمم ان دونوں کو عامل نہیں مانتے۔ بنو تیمم یہ دلیل دیتے ہیں کہ جو عامل جس نوع کا ہوتا ہے وہ اس کے ساتھ خاص ہوتا ہے پس مادلہ اگر عامل ہوتے تو صرف اسم میں پائے جاتے حالانکہ وہ فاعل میں بھی پائے جاتے ہیں پس وہ اسم و خبر میں پر مادلہ داخل ہوتے ہیں دونوں مرفوع ہوں گے ابتداء کی وجہ سے جس طرح وہ دونوں داخل ہونے سے پہلے ابتداء کی وجہ سے مرفوع ہوتے ہیں۔ اہل حجاز یہ دلیل دیتے ہیں کہ جس طرح اس کا معنی نفی ہے اسی طرح مادلہ کا معنی بھی نفی ہے اور جس طرح میں مبتداء و خبر پر داخل ہوتا ہے اسی طرح مادلہ بھی مبتداء و خبر پر داخل ہوتے ہیں پس جس طرح میں عامل ہے اسی طرح مادلہ بھی عامل ہوں گے لیکن چند شرائط کے ساتھ۔ مابین ایک شرط یہ ہے کہ اس کی خبر اسم سے موخر ہو ورنہ عمل باطل ہو جائے گا جیسے ما حسن ان یحمد المرء نفہ دوسری یہ کہ ماسے تاکید نہ لائی گئی ہو ورنہ عمل باطل ہو جائیگا جیسے ما مازید قائم تیری یہ کہ اس کی نفی برقرار رہے اور اگر الا سے فوت ہو جائے تو عمل بھی جاتا رہے گا جیسے ما محمد الارمولہ چوتھی یہ کہ اس کے بعد ان زائدہ مذکور نہ ہو ورنہ اسم و خبر مبتداء و خبر میں تبدیل ہو جائیں گے جیسے بنی غلہ ما ان انتم ذہیب لیکن لائیں ایک شرط یہ ہے کہ اس کی نفی برقرار رہے دوسری یہ کہ اس کی خبر اسم پر مقدم نہ ہو تیری یہ کہ لا اور اس کے اسم کے درمیان کوئی شئی فاصل نہ ہو۔

قولہ وعلی لغة۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ماولا کے متعلق جب دو مذہب ہیں تو مصنف نے اہل حجاز کے مسلک کو کیوں اختیار فرمایا؟ جواب یہ کہ اہل حجاز کے مسلک پر قرآن کریم نازل ہوا ہے چنانچہ بروایت حفص مرقوم ہے ماہذا شرأ و ماہن امہا حکم اس میں بشرأ اور امہات کو نصب ما کی وجہ سے ہے۔

وہو ای عمل یس فی لادون ما شاذ قليل لنقصان مشابہة لابیس لان یس نفی المحالہ والیس کذلک فانتہ للنفی مطلقاً بخلاف ما فانتہ ایضاً نفی الحالہ فیقتصر عملہ لا علی مورد السماع نحو قولہ شعرتہ صد عن نیرانہا فاننا أبئے قیس لا براخ ائی لا براخ لی ولا یجوز أن تكون نفی الجنس لاسما اذا كانت نفی الجنس لا یجوز فیما بعد ہا الرفع ما لم یتکثر ولا تنکران فی البیت

ترجمہ:۔۔۔ (اور وہا یعنی عمل مشابہت یس (لا میں) مذکہ ما میں (شاذ) قلیل (رہے) لا کی مشابہت یس کیساتھ ناقص ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ یس نفی حال کے لئے آتا ہے اور لا ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ مطلقاً نفی کے لئے آتا ہے برخلاف ما کہ وہ بھی یس کی طرح نفی حال کے لئے آتا ہے پس لا کا عمل مورد سماع پر موقوف کیا جائیگا جیسے شاعر کا قول ہے من صد عن نیرانہ یعنی جو شخص جنگ کی آتشوں سے اعراض کرے۔ پس میں تو قیس کا بیٹا ہوں کوئی زوال نہیں یعنی میرے لئے کوئی زوال نہیں اور شعریں جائز نہیں ہے کہ لا نفی جنس کے لئے ہو کیونکہ اگر وہ نفی جنس کے لئے ہوتا تو اس کے مابعد کورفع دینا جائز نہ ہوتا جب تک کہ وہ مکرر نہ آئے اور شعریں مکرر نہیں ہے۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ وھو۔ یہ دلیل ہے اس دعوے کی کہ ما کا اسم معرفہ و نکرہ دونوں ہوتا ہے لیکن لا کا اسم صرف نکرہ ہوتا ہے معرفہ نہیں حاصل یہ کہ ما و لا کا عمل یس سے مشابہت کی وجہ سے تھا لیکن لا کی مشابہت یس کیساتھ چونکہ ناقص ہے اس لئے لا کا اسم معرفہ نہیں ہوتا کیونکہ یس نفی حال کے لئے آتا ہے اسی طرح ما بھی نفی حال کے لئے آتا ہے لیکن لا مطلقاً نفی کے لئے آتا ہے عام ہے کہ زمانہ حال میں ہو یا ماضی و استقبال میں پس جب لا کی مشابہت ناقص ہو گئی تو اس کا عمل بھی ناقص ہو گیا اور اس کا عمل سماع پر موقوف ہوتا ہے اور سماع میں اس کا عمل نکرہ کیساتھ خاص دیکھا گیا ہے چنانچہ ذلک کے قول میں ہے شعر من صد عن نیرانہ۔ فاننا ابن قیس

لا براخ۔ اس میں عمدہ بمعنی عرض اور نیران جمع نار اور۔۔۔ کی ضمیر مجبور کا مرجع ضرب ہے جو اول قصیدہ سے مذکور ہے۔ براخ بمعنی زوال ہے۔ عمل استشہاد لا برا۔۔۔ براخ نکرہ ہے وہ مرفوع ہے لامشاہ بلیس کی وجہ سے اس شعر کا قائل سعد بن مالک بن ضیع بن قیس ہے۔ عرار جماسہ میں سے ہے کذا فی التحفہ فی ذلک

قولہ ای عمل لیس۔ اس تفسیر سے ضمیر مرفوع کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور مرجع اگرچہ ماقبل میں صراحتہ مذکور نہیں لیکن وہ المشبہتین بلیس سے مستفاد ہے کیونکہ ماو لا کی تشبیہ لیس کے ساتھ اس امر کو لازم کرتی ہے کہ ان کا عمل مانند عمل لیس ہے پس عمل دونوں میں علاقہ تشبیہ ہوا۔

قولہ دومے۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ لیس کا عمل لا کی طرح مابین بھی شاذ ہے حاصل ازالہ یہ کہ لیس کا عمل صرف لامین شاذ ہے مابین نہیں جیسا کہ گذرا۔ متن میں فی لا ظرف لغو مقدم ہے جس کا متعلق شاذ ہے اس کو مقدم حصہ کی وجہ سے کیا گیا ہے۔

قولہ ولایحوت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شعر میں لامشابه بلیس نہیں بلکہ وہ لائے نفی جنس ہے جو آپ کے لائے نفی جنس کا اسم اگر مفرد مکوہ ہو تو وہ منصوب ہوتا ہے حالانکہ مرفوع ہے اور وہ مرفوع بھی ہوتا ہے مگر جبکہ اس کے ادلا کے ضمایان فصل ہو جیسے لانی الدار رجل یا اگر وہ معرذ ہو تو تکرار لا ضروری ہوتی ہے جیسے لانیہ ولا یکر اظہار ہے یہاں دونوں مفقود ہیں۔

اعلم ان المراد بالمسند والمسند الیہ فی هذا التعریف ما یکون مسنداً أو مسنداً الیہ بالامالة
لا بالتبعية بقربنة ذکر التوابع فیما بعد فلا ینقطن بالتوابع

توجہ: — معلوم کیجئے کہ اس تعریف میں مسند و مسند الیہ سے مراد بالامالة مسند و مسند الیہ ہیں بالتبعية نہیں اس قرینہ سے کہ مابعد میں توابع کا ذکر ہے یہ تعریف مذکور توابع سے منقوص نہ ہوگی
تشریح: — قولہ اعلم ان المراد یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مازید اخوان قائماً میں اخوان بدل انکل ہے جو اسم ہے اور قائماً اس کی خبر ہے پس تعریف اس پر بھی صادق آتی ہے لیکن وہ ما کا اسم نہیں کہلاتا جواب یہ کہ مسند و مسند الیہ سے یہاں مراد بالامالة ہے بالتبعية نہیں اس قرینہ سے کہ توابع کا ذکر آگے آئیگا اور مثال مذکور میں اخوان مسند الیہ بالتبعية ہے پس اس پر تعریف صادق نہ آئیگی اور یہ معنی اگرچہ فاعل کے بیان میں بھی گذر چکا ہے لیکن چونکہ بعد کی وجہ سے ذہول کا اندیشہ تھا اس لئے یہاں اس کو دوبارہ تنبیہ کے لئے بیان کیا گیا۔

وَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الْمَرْفُوعَاتِ شَرَعَ فِي الْمَنْصُوبَاتِ وَقَدْ صَحَّاحُ الْمَجْزُوعَاتِ لِكَثْرَتِهَا وَخَفَافَةِ
النَّصِبِ فَقَالَ

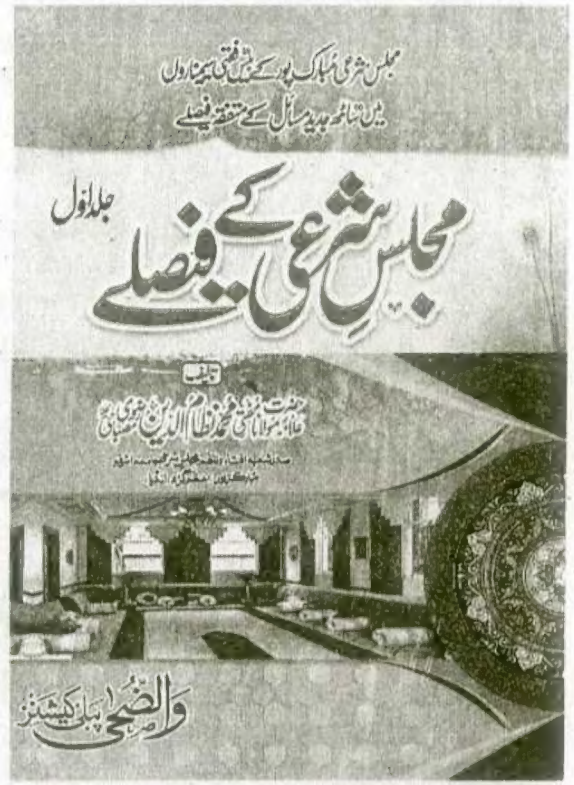
ترجمہ :- اور جب مصنف مرفوعات کے بیان سے فارغ ہو چکے تو اب منصوبات کے بیان میں لگ گئے اور منصوبات کے بیان کو مجرورات کے بیان پر اس لئے مقدم فرمایا کہ منصوبات کثیر ہیں اور نصب خفیف ہے تو فرمایا تشریح :- **قوله ولما فرغ** - اس عبارت سے بحث لاحق کو بحث سابق سے ربط قائم کیا گیا ہے لیکن

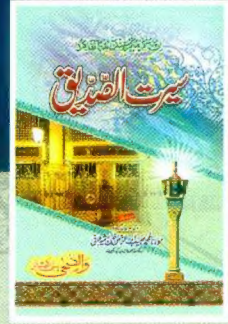
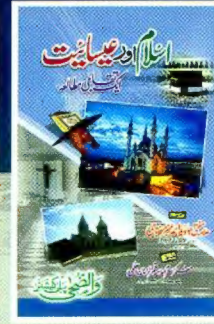
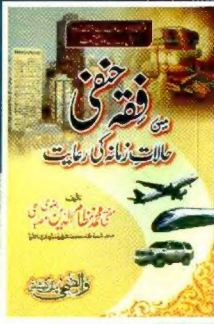
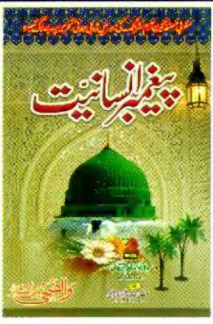
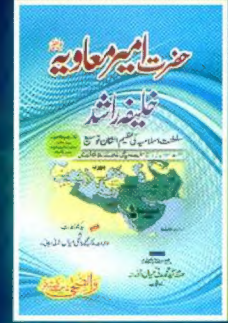
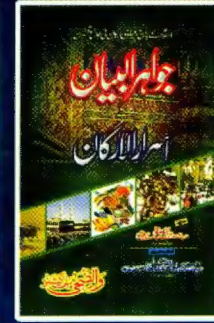
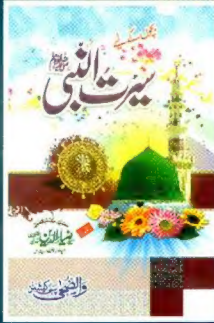
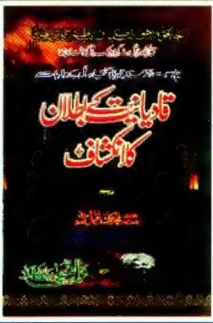
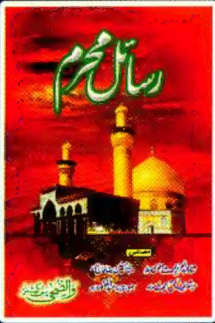
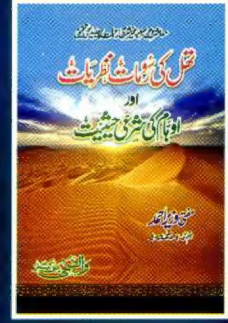
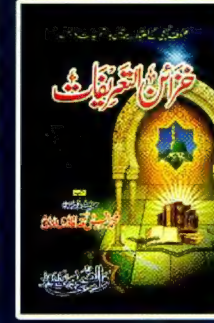
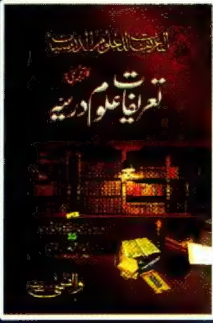
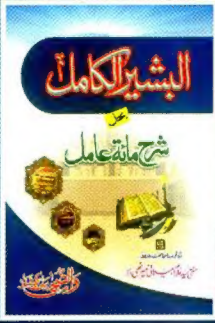
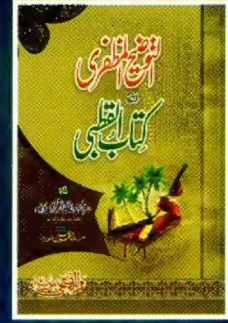
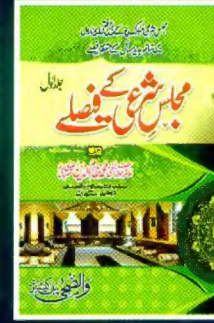
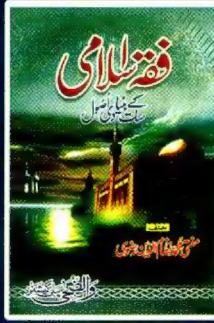
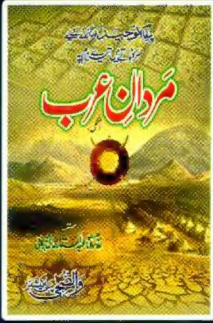
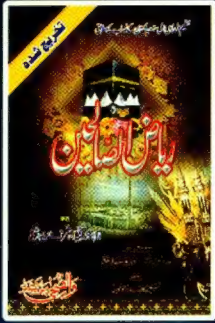
یہ قضیہ شرطیہ اتفاقہ ہے لزومیہ نہیں کہ جس میں لزوم عقلی ضروری ہوتا ہے بلکہ وہ ان کا ان الانسان ناطقاً فارغ نہ ہونے کی مانند اتفاقہ ہے کہ جس میں حکم محض اتفاق سے لگایا جاتا ہے جو بلاشبہ درست ہے کیونکہ ایک بحث سے فارغ ہونے کے بعد ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ دوسری بحث کو شروع کیا جائے اور اگر لزومیہ فرض کر لیا جائے تو اس میں لزوم عقلی کا ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے اس میں لزوم عادی یا ادعائی ہو اور اگر اس میں لزوم عقلی بھی فرض کر لیا جائے تو بھی درست ہے مگر عبارت میں شرع سے پہلے ارادہ مقدر ہو گا تقدیر عبارت یہ ہوگی **لما فرغ من المرفوعات اراد الشرح فی المنصوبات** اور یہ ایسا واقع ہے کہ جب کوئی شخص ایک بحث سے فارغ ہوتا ہے تو وہ دوسری بحث کے شروع کرنے کا ارادہ کر لیتا ہے اگرچہ وہ بحث شروع نہ کرے۔ پس لزوم کی تین قسمیں ہوتی ہیں ایک لزوم عقلی دوسری عادی تیسری لزوم ادعائی۔ لزوم عقلی وہ شئی کا نفس الامر میں لازم ہونا ہے جیسے زوجیت اربعہ کے لئے اور حرارت نار کے لئے اور لزوم عادی وہ عادت میں لازم ہونا ہے جیسے سورتوں کے اختتام پر حافظوں کا ٹھہرنا اور لزوم ادعائی وہ اداء تکمیل سے لازم ہوتا ہے جیسے **ان دخلت الدار فانت طاب**

قوله وقد صفا - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ بحث مرفوعات کے بعد بحث منصوبات کو کیوں شروع کیا گیا ہے بحث مجرورات کو کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ اس کی کل چار وجہیں ہیں جن میں سے پہلی دو وجہیں شرح میں مذکور ہیں ایک یہ کہ منصوبات بنسبت مجرورات کے کثیر ہیں کیونکہ منصوبات کی بارہ قسمیں ہیں اور مجرورات کی مصنف کے نزدیک ایک قسم ہے اور کثرت باعث عظمت و بزرگی ہے ارشاد گرامی ہے **يد الله على الجماعه** اور مشہور مقولہ ہے **والعزۃ للثکثر** دوسری وجہ یہ کہ مجرورات جو جمع ہے مجرور کی اس میں جہ ہوتا ہے اور منصوبات جو جمع ہے منصوب کی اس میں نصب ہوتا ہے اور نصب اکثر بفتح ہوتا ہے اور جر بکسرہ ہوتا ہے اور فتح کسرہ سے خفیف ہے اور ظاہر ہے خفیف کو ثقیل پر تقدم حاصل ہے تیسری وجہ یہ کہ مرفوعات میں اصل فاعل ہے اور منصوبات میں اصل مفعولات ہیں اور مفعولات کو فاعل کیساتھ یہ مناسبت حاصل ہے کہ فاعل کو حذف کر کے مفعولات کو اس کا قائم مقام کیا جاتا ہے جو تہی وجہ یہ کہ منصوبات مفعولات ہیں فعل کے اور مجرورات معمولات ہیں حرف کے اور فعل جو نہ عمل میں اصل ہوتا ہے اور حرف اس کی فرع اس لئے مرفوعات کے بعد پہلے منصوبات کو بیان کیا گیا پھر مجرورات کو۔

هذا ما تيسر للعبد الحقير محمد المدعو محمد شبيب الفورنوي الرشيد بن النعمي الرشيد
 الرضوي بتوفيق الملك الرشيد النعمي الأشرف قد شرعه في يوم الجمعة المباركة من شهر
 رجب المرجب سنة خمسة وأربعمائة ألف واربعمائة وخمسة عشر (١٣٥٠هـ) وكان الفراع في ليلة الجمعة
 المباركة بعد التهجد من شهر جمادى الأولى سنة تسعة وأربعمائة ألف
 واربعمائة وخمسة عشر من هجرة النبي الكريم عليه الصلوة والسلام اللهم اجعله بين الشرح
 كالشمس بين النجوم والنفع بهذا كما تنفع بمنته وشرحه انك انت السميع العليم
 والمرجو من ينتفع بهذا ان لا ينساني من الدعاء







ہادیہ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور پاکستان
Ph:042-37361363

والضحیٰ پبلیکیشنز